بسم الله الرحمن الرحيم ...

[illegible]

شرح المعالم بالفارسية

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین [illegible]

یا امیر المؤمنین

[illegible] فی جمیع المسائل [illegible] تعیین [illegible] ام لا [illegible]

[illegible] فی جمیع المسائل [illegible]

[illegible] من باب [illegible] الی [illegible] و [illegible] ولیس من باب العبارة [illegible]

[illegible] التعیین [illegible] اذا رجع المقلد الی الاعلم فان قال بالوجوب [illegible] قول الاعلم [illegible]

جواز الرجوع الی [illegible] لا [illegible] بعدم جواز الرجوع الی [illegible] الاول [illegible]

[illegible] بالوجوب [illegible] قول الاعلم [illegible] بعدم جواز [illegible] و [illegible]

[illegible] و من ان المقلد یرجع الی [illegible] الاعلم فی [illegible] لرفع الدور

[illegible] الاعلم فی هذه المسئلة لا یحتاج الی [illegible] فی [illegible] یرجع [illegible] فی سائر المسائل

العقل [illegible] حکم العقل [illegible] الاعلم

[illegible] العقل القطعی و [illegible] ان حکم العقل [illegible] قول الاعلم [illegible]

[illegible] للاعلم [illegible] قول [illegible] الاعلم [illegible] و ان حکم [illegible] قول الاعلم [illegible]

[illegible] المسائل [illegible] و [illegible] قول [illegible] قول [illegible] الاعلم [illegible]

[illegible] حکم العقل [illegible] الی الاعلم [illegible] فی جمیع المسائل [illegible]

[illegible] قول الاعلم [illegible] الی [illegible] فی [illegible]

[illegible] العلم [illegible] فی وجوب التقلید [illegible] احراز [illegible]

[illegible] حکم [illegible] العقل احراز [illegible] والا علم [illegible]

[illegible] فی [illegible]

[illegible] عقل [illegible] حکم [illegible] فی [illegible]

شرح المعالم بالفارسیة

... ویش تو خورشید در کبود
... جن دو خامی حسن نمود

هم حاکم

... بلبل ز گلبن داشت تخت زرنگار
... م دل از آن نسید بر جانب دو یار

هم فریدون

... فردا عید و مهجید بر لب نقاصه عام
... نظر داد بدان او به تمام ...

هم علا

... ت ای ماه بکو ...
... با من غنا سخت ...

هم سید محمد

... که رخ تو دست ماه انور
... ز تو مهی ...

هم ملاهی

شاه شد نوبت وصل دن طرب کوش ای دل
شاد ای خور سید ... از غم در کشی
وز روز گذشته کن فراموش ای دل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب وجوده الممتنع نظيره الممكن سواه وغيره الصادر باختياره شره وخيره والصلوة على رسوله محمد الذى انتشر نهيه وامره اما بعد فان كتاب الشيخ الامام قدوة الحكماء اثير الدين الابهري طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه المشهور بايساغوجي لما كان على بعض الاخوان متعسرا وعلى بعضهم متيسرا اردت ان اكتب ما التمسهم اوراقا ليتيسر تعسره ويتم تيسره والله خير الميسر والموفق قال ايساغوجي اقول المنطقيين اصطلاحات يجب استحضارها للمبتدى اذا اراد ان يشرع فى شىء من العلوم منها ايساغوجي وهو لفظ يونانى يراد به الكليات الخمس وهى النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام وهذه يتوقف معرفتها على بيان الدلالات الثلث المطابقة والتضمن والالتزام واقسام اللفظ والدلالة هى كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء اخر والاول هو الدال والثانى هو المدلول فمن هذا عرفت ان الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بشىء اخر وكذا عرفت ان المدلول هو الذى يلزم من العلم بشىء اخر العلم به والدلالة تنقسم الى طبيعية وعقلية ووضعية والمراد من الدلالة ههنا الدلالة الوضعية التى تكون بحسب وضع اللفظ الدال على المعنى وهى الثلاثة لان اللفظ الدال على معنى لا يخلو من ان يدل على تمام ما وضع له او يدل على جزء ما وضع له او يدل على ما يلازمه فى الذهن فان كان الاول فالدلالة دلالة بالمطابقة لكونه تمام ما وضع له وان كان الثانى فالدلالة دلالة بالتضمن

۲

موضوع ... است اول انكه چون تعريف فقه اكر ... تعريف اصول فقه ...
وضع اين كتاب ... است ... اول كتاب ... تمهيد ... از ...
فقه اورده ... ان مقدمات را جدا كرده ... ان مشغول شده اند هر كاه
وضع كتاب در فقه باشد و مقدمات ... مذكور شد اولى انست كه تعريف
اول كنند و تعريف ... سوال دوم انكه حكم در مطلع ... اول تصديق
نسبت ... دوم نقش ... نسبت ... خطاب كه شرح كرده باشد نسبت
بافعال مكلفين از امر و نهى ... اين ... چنانكه در مقام خود مقرر شده ...
در احكام شرعيه كه در كتب فقه ... كرده اند پس ...
از احكام كه در تعريف كفته ... اول ... باشد چنانكه مير سيد شريف ...
اين تعريف را باين طريق تغيير كرده بغايت بصورتست زيرا كه تصديق ...
حاصل تعريف فقه اين ميشود كه ان علم است بعلوم شرعيه ... و اين كلام ...
... است اكر از تصديق معنى مصدق ... ميشود پس لفظ ...
در تعريف حكم ... مصدق باراده كردن چنانكه سيد مذكور كرده ...
و معنى ... در تعريف ... تعريف ... و مقيد شود ...
از ... و ... از چند جهة اول انكه اكر از علم باحكام علم تصديقى خواسته
دانستن ... تصور است ... علم ... كه ... احكام ...
از علم ... علم تصورى ... و نيز چنين است ... علم تصديقى
يعنى دانستن ... موضوع ... ظاهر ... اين علم ...
است يعنى ... و اكر از علم باحكام معنى اعم از تصور و تصديق خواسته باشد
اين نيز از چند وجه ... است اول انكه ... از علم متعلق بنسبة تصديق ...
در همه علوم دوم انكه ... شرع ... علم بمعنى اعم ... چنانكه مشهور ... انكه ...

عنقریب بتصریح خواهد کرد که مراد از و ترجیح احد طرفین است و ظاهر است که ان تحقیق
بتصدیق است پس چگونه تناول بتصور میشود بلند شد چهارم اینکه حاصل احتراز از
میشود که علم تصوری نفس صفات است باین قید بدر میرود مثل تصور شجاعت زید اما
تصور اینکه زید شجاع است باین قید بدر نمیرود و دایر اداین قید بلکه اخراج دانستن
زید است نه اخراج اینکه زید مثلا زید است یا شجاع است بلکه اخراج تاثیر ان قید
شرعیه حواله کردن خلاف از ذکر کاکثر نیست و اگر این مراد بود مناسب این بود که
واضح تر ازین بیان کنند و معلوم شود که مراد اخراج دانستن نفس صفات
نه نسبتهای ایشان بموصوفات ایشان و اگر زعم او این بود که مراد از علم
ثالث است بقید شرعیه فرعیه هر دو لغوی شود چنانکه اشاره کردیم که معنی ثالث
مختص شرعیه فرعیه است و نسبة اخراج ان چیزها که بقید شرعیه فرعیه داده است
نخواهد بود بلکه انها بالتمام بقید الاحکام بدر خواهند رفت سیم اینکه علم خدا بقید دلیل
بدر رفتن مسلم است زیرا که علم الهی ذاتی است و از دلیل علم تازه برای او بهم نمیرسد
اما علم انبیا و ملائکه محل نظر است زیرا که ایشان را علم از سماع وحی بهم میرسد و
نیست که وحی یکی از ادله شرعیه است و جواب اینست که مراد از حصول علم از ادله
نیست که بطریق نظر باشد و هر گاه از ادله علمی حاصل شود نه بطریق فکر و نظر او را
نمیتوان گفت که از دلیل حاصل شده و بنای این سخن بران است که معنی متبادر در حصول از دلیل
ان است که از دلیل من حیث هو دلیل حاصل شود و خلاصه بیان راجع میشود که ما گفتیم و شاید
که علم ملائکه و انبیا از وحی نه بطریق نظر و فکر باشد و شک نیست که علمی که نه بطریق نظر و فکر باشد
انرا فقه نمیگویند مانند وجوب نمازهای شبانروزی و شبیه ان چهارم اینکه بالضرورة
دانستن مقلد این خبر را که الحکم الله [illegible] او همان است که مجتهد بان فتوی داده است
ندارد چه مقلد ظن یا یقینی ندارد نه علم [illegible] بر مذهب مصوبه که میگویند حکم خدا

که رای مجتهد بران قرار گرفته و غیر ازان حکمی ندارد که مجتهد گاهی در ان خطا کند بلکه
هر مجتهدی مصیب است و هر گاه مجتهدین اختلاف کنند حکم خدا نسبت با ایشان
مختلف خواهد بود و غلط کردن مجتهد معنی صحیح ندارد و این سخن درست است
اما ان مذهب مرضی اصحاب امامیه نیست و معتزله نیز با ایشان درین باب متفق اند
و اگر مراد از دانستن ظن و تخمین هم باشد چنانکه علم را در تعریف فقه بران معنی
حمل کرده بایستی که بضرورة قید نکنند که ضرورة صفت ظن نمیباشد و این سوال را
بعضی محققین وارد اورده اند و جوابش این نیست که او گمان کرده که ضرورة صفت
علم است و چنین نیست بلکه ظاهر است که ضرورة قید از برای علم ثالث است
از علم متقدمتین و حاصل کلام اینکه هر گاه علم یا ظن مقدمتین بهم رسد ضرورة لازم می اید که
علم یا ظن مقدمه ثالثه بهم رسد مانند اینکه گوییم هر گاه علم یا ظن بلزوم صغری برای کبری
بهم رسد و علم یا ظن بوجود ملزوم بهم رسد ضروریست که علم یا ظن بوجود لازم هم
و درین سخن عبارتی نیست هر چند که علم یا ظن که بوجود لازم حاصل میشود ضروری
و قید اور [illegible] هذا المطلب ان کان [illegible] یعنی اگر مراد باحکام بعض احکام باشد مطرد
نمیشود چرا که مقلدی که بعضی از احکام را دانسته باشد داخل میشود و چه مراد از مقلد
نه عامی است که جمیع احکام خود را از ان دلیل اجمالی سابق دانسته مگر باشد داخل
میشود و چه مراد از مقلد نه عامی است که جمیع احکام خود را از ان دلیل [illegible] بلکه مراد انست
که کسی که بمرتبه اجتهاد نرسیده باشد و گاه میشود که چنین کسی قادر می باشد بر استنباط بعضی از
احکام از ادله تفصیلیه بجهة اینکه در بعضی علوم مهارت دارد هر چند بدرجه اعلای اجتهاد نرسیده
باشد و درین شق میتوان گفت که لازم می اید که تعریف منعکس نیز نباشد زیرا که بعضی
بعض ضد کل است پس هر گاه فقیهی باشد که جمیع احکام را ندانسته باشد بطریقی که در تعریف
مذکور شد او را از فقیه و علم او را از فقه بدر خواهد برد و اگر گوییم که معنی بعض بحسب وضع ضد کل نیست بلکه

بکل و ضد ان هر دو جمیع میشود چنانکه میگویند موجب جزء اعم از موجب کلیه است ...
منشا در از بعض بحسب بعض افراد مسمی است و مصنف متوجه این معنی نشده یا بنابر
که از بعض معنی اعم از بعض و کل خواسته و قرینه بر اراده این معنی موجود نبوده اند از
استعمال لفظ و ان بر خلاف مقصود احتراز نکرده و ان قرینه این است که عبارت الجمیع
لفظ الاحکام تحمل ان دارد نیست که اعم از بعض و کل را اراده کنند اما اینکه معنی
مقابل و مضاد کل را اراده کنند معقول نیست چه او جمع معرف و از الفاظ عموم است
و ظاهر است که استغراق و شمول نزد محققین و نادر را در اعم از عموم و غیره مستعمل میشود
و اما استعمال او در منافی عموم بخصوص وارد نشده پس بقرینه مقام بعض گفته و هم
از بعض و کل خواسته بنابرین که دلالة وضع یا عرف لفظ بعض را بسبب از بعض دیگر
اعتقاد نداشته یا بنابرین که ترددی در تحقق نقض دانا که محیط بکل باشد داشته
چنانکه از شق ثانی مستفاد میشود و نقض تعریف بجای اینکه جزم بتحقق او نقض
بهم رسد بحسب احتمال ادا نظر صورت ندارد بلکه ظاهر نیست که فقیه محیط بکل نمیباشد
و تردد مصنف در شق ثانی از روی تنزل و استظهار است و اگر از الاحکام جمیع ان
مراد لکم باشد اکثر فقها بیرون میروند چه کمتر کسی جمیع الاحکام را میداند اگر گوئیم جمیع
جمیع الاحکام را میدانند و ثانیا میگوئیم که فقه اکثر ظنی میباشد زیرا که ادله ان اکثر ظنی
الدلالة می باشند و اگر دلالة صریح داشته باشد استنباط ان بوجه قطعی نمی باشد بلکه
یک کس یا دو کس این را نقل کرده اند و بر هر تقدیر بحد تواتر نرسیده پس از علم بان
وجهی ندارد خلاصه جواب اینکه بنابر مذهب جمعی که تجزی اجتهاد را قایل نیستند میگویند
که مجتهد که عمل برای خود تواند کرد و دیگری تابع او تواند شد نیست در همه چیز مجتهد باشد
نزد ایشان این اعتراض وارد نیست چه این علم که شما ماده نقض ساخته اید از اجتهاد منفک
و جدا نمیشود و هر گاه اجتهاد حاصل باشد پس اطراد تعریف بهم نمیخورد ان اجتهاد علم

بجمیع

بجمیع الاحکام لازم ندارد بلکه ... اطلاع بر جمیع ابواب [illegible]
نکرده که بجهة ... علم ببعض الاحکام از اجتهاد منفک نمیشود ... مشهور [illegible] که کسی که بمرتبه
اجتهاد نرسیده و شرایطی که در ان معتبر است از اطلاع بر جمیع ابواب فقه
بهم رسانیده باشد هر گاه ملاحظه دلیلی از ادله کند که بر مطلبی دلالة داشته باشد
هر چند ان دلیل بحسب ظاهر دلالة بر ان مطلب دارد اما در خاطر مستدل ظهور
نمیکند که شاید ابواب دیگر از فقه ادله چند بهم رسد که این ظاهر را بجهت انها منحل کند
پس بنابرین ظن او را بهم نمیرسد چه اقلش احتمال ظهور رد دارد و با این ظهور که
این احتمال دارد ظن بطریق دیگر صورت نمیبندد و هر چند این سخن در غایت ضعف
است اما منافاة ندارد با اینکه در مذهب الجماعت که نفی تجزی اجتهاد میکنند
ظن ببعض الاحکام از اجتهاد منفک نمیشده باشد و اما بنابر مذهب جمعی که تجزی اجتهاد
قایلند پس میگوئیم که ان علم داخل فقه است و هیچ قصوری ندارد چه فقه که معرفت است
بان علم صادق است همچنین که بر عالم بان علم فقیه صادق است نسبة بان حکم هر چند
نسبة باحکام دیگر مقلد برو صادق است چه فقاهت و تقلید باضافه مختلف میشوند
و هر دو مذهب انعقاد است که نزد قایلین بتجزی تقلید او در ان مسائل مشروع است
بلا اشکال و نزد مانعین تجزی ان تقلید مشروع نیست یا محل اشکال است و حاصل
جواب ثالث این است که میگوئیم مراد از الاحکام جمیع الاحکام است و انچه گفته اند که
هیچ فقیهی جمیع الاحکام را نمیداند میگوئیم که وقتی مسلم است که مراد از علم باحکام دانستن
جمیع الاحکام بالفعل باشد اما اینمعنی را اراده نکرده ایم بلکه مراد ما از علم مهیا بودن
است برای علم یعنی کسی که قدر مادۀ علمی داشته باشد که هر حکمی که برو وارد شود تواند استنباط
ان از ان ادله که نزد او حاضر است و دست ... ممکنست و بان میرسد کردن و این معنی
در بسیاری از دانشمندان متحقق میباشد و اراده اینمعنی از لفظ علم بعید نیست چنانکه

چنانکه گویند که فلان علم نحو را میداند مراد این است که هر مسئله نحو که از او بپرسند او
جواب آن را بی تأمل باز دهد یا بخوبی که نزد او حاضر است از عهده جواب بیرون آید
و تقریر جواب این سوال ظاهر است زیرا که مراد از علم ترجیح احد طرفین است از سلب و ایجاب
بر طرف دیگر خواه نقیض آن طرف راجح نزد او بنقیض ممتنع بوده باشد و آن ترجیح را
جزم می نامند خواه ممتنع نبوده باشد بلکه جایز بوده باشد بوجهی ضعیف و آن
ترجیح را ظن می نامند و استعمال لفظ علم در ظن شایع است خصوصا در احکام
شرعیه یعنی هر گاه علم را اضافه باحکام شرعیه کنند و بعضی جماعتی در جواب این سوال
گفته اند که ظن در اول اگرچه بهم میرسد و تا بنا علم حاصل نمیشود ظنی بعد از آن طریق حکم
منافاة بعلمی بعد ان الحکم ندارد و ضعف این ظاهر است نزد قایلین بتخطئه بنا
نزد مصوبه درست است چه علم باحکام الهی نزد آن جماعت بهم میرسد و نزد
قایلین بتخطئه و اینکه مجتهدان گاه خطا میکنند و گاه صواب علم باحکام الهی بهم میرسد
و نزد مجتهد احتمال این هست که آن حکم مختار او حکم الهی نبوده باشد و در آن اجتهاد که
واعتقاد خطی کنند و گویا که این جواب را اول با تصور گفته اند و جمعی از مخطئه تابع
ایشان شده اند و ندانسته اند که این سخن موافق مذهب ایشان نیست و بر کسی پوشیده
نماند که فرق میان مذهب مصوبه و مخطئه درین باب کردن خالی از اشکال نیست
بیان آن چنین است که مراد از احکام اگر احکام واقعیه است هر گاه از علم ظن
یا ترجیح احد طرفین نیز اگر اراده کنند بنا بر مذهب مخطئه ظن باو متعلق شده
لازم نیست که حکم واقع باشد بلکه ضد و نقیض حکم واقعی میشود لا بد پس صادق نمی آید
که او علم بحکم واقعی دارد یا ظن باو دارد و اگر مراد از حکم واقعی و ظاهری است پس چنانکه
نزد مصوبه علم بحکم ظاهری حاصل است و اگر گویند که حکم نزد مخطئه بحکم ظاهری از دلیل تفصیلی
نیست بلکه از دلیل اجمالی حاصلست که قاعده قطعیه وجوب عمل بر آن مجتهد باشد

درست نیست زیرا که
در مذهب مخطئه هم

۵
علم نزد مصوبه نیز از دلیل تفصیلی نیست بلکه از دلیل تفصیلی است و ظن بهم میرسد بعضیهم
قاعده تصویب علم حاصل میشود و هم چنین اگر گویند که مراد از علم باحکام علم واقعی
است میگوییم که نزد مصوبه قطع واقعی بعد از آن از دلیل تفصیلی بهم نمیرسد بلکه
از دلیل اجمالی بهم میرسد پس بر این تقدیر صحت تعریف بنا بر مذهب مصوبه
بر تقدیری که علم را بر جزم حمل کنند باطل خواهد بود صحیح بعد از آن بر تقدیری که علم را بر
اعم حمل کنند بنا بر مذهب مخطئه مشهور است ولا بد . واعلم ان بعض العلوم تقدمها علی بعض
این فصل در بیان نسبت بعضی از علوم با بعضی تقدم هست
و اول آن نیست که آن علم مقدم را تحصیل کنند بعد از آن خوض در علم موخر کنند و هر چند بر
نیز ممکن شود اما رعایت اول ترتیب بغایت نافع و سود مند و خلاف آن موجب
و فقدان صناعت بلکه تعذیر برو و بصیرت و طریق سهولت خواهد بود یا آنکه
بیک از سود و زیان مذکور منظور نباشد بلکه محض مناسبت طبیعی باعث بر تقدم فهم یا سبب
تقدم بعضی چند چیز میشود اول آنکه موضوع علم اول بموضوع علم ثانی مقدم باشد دوم آنکه
علم اول بر علم ثانی مقدم باشد از آنکه مبادی و مقدمات علم ثانی که دلایل او از آن مقدمات
ترکیب مییابد باشد و در علم اول مبرهن می شده باشد و این وجه سیم از آن قبیل است
که از مقتضای او عمل کرده علم اول را مقدم ندارند اثر سود و زیان مذکور ظاهر میشود و آن وجه
اول از آن ثابت است که اگر رعایت نکنند اگرچه اثر نفع و ضرر چندان ظاهر نمیشود و لیکن رعایت
نظم طبیعی فوت میشود و مرتبه علم فقه از غیر آن متاخر است باعتبار رعایت اول از علوم
باین سبب در این علم از کیفیه تکلیف بحث میشود و این بحث مسبوق است بحث کردن
از نفس تکلیف و مکلف بکسر لام و دانسته نشود که تکلیف کننده و تکلیف کننده کیست
که تکلیف بر فلان وجه واقع شده است و موضوع اول نیز بر علم ثانی مقدم است چنانکه ظاهر است
و رعایة اخیر نیز موقوف علیه است بر رعایة ثانی نیز مقدم است تا موقوف علیه حاصل نمیشود تکلیف

دخل بلی فایده ... نداید و ... رتبه فقه مستلزم است ... اصول فقه ظاهر است
چه این علم بر این ملیست و محتاج باستدلال است و علم اصول فقه متکفل بیان استدلال
و موضوع علم اصول فقه بر موضوع فقه تقدم ندارد و غایت او نیز بر غایت فقه تقدم
ندارد بلکه غایت علم اصول فقه معرفت کیفیه استدلال است و غایه فقه عمل
و معلوم است که تحقق ادله شرعیه که موضوع اصولات بر تحقق افعال مکلفین که
موضوع فقه است تقدم ذاتا ندارد و همچنین معرفه کیفیت استدلال بر تحقق عمل
تقدم ندارد و ممکن است که گوییم که غایه اصول معرفه فقه است و غایه فقه عمل و بر
تقدیر غایت اول بر غایت ثانی تقدم خواهد داشت و از این تقریر ظاهر میشود
که علم منطق بر و باعتبار رتبه تقدم دارد و چون ان علم متکفل بیان صحت و فساد
ادله است و اما غایت او بر غایت علم فقه که عمل است تقدم ندارد و موضوع او نیز
که معقولات ثانیه است تقدم بر افعال مکلفین ندارد و اما علم لغه و نحو و صرف پس اول نیز
دخل تمام در ترکیب ادله فقه دارد در استنباط مسایل فقه از کتاب و سنت که مبانی
فقه است بی اطلاع بر مسایل لغه و نحو و صرف میسر نیست اما موضوع او و غایه او بر غایة
و موضوع فقه تقدم ندارد و گر بر وجهی که در اصول فقه گفتیم که بنا بر ان ممکن است
که غایه نحو و صرف بر غایه فقه تقدم داشته باشد و در بعضی از نسخ واقع شده که علم
بر سایر علوم باعتبارات ثلث تقدم دارد و بر تقدیر صحت ان نسخه مراد این خواهد بود
که فی الجمله علوم باعتبار رتبه توقف دارد و غایه موضوعات است که بر بعضی ببعضی از اعتبارات
و بر بعضی باعتبار جمیع یا بعضی دیگر نه اینکه بر هر یک بر هر یک باعتبار توقف دارد چنانکه ازین
تفصیل دانسته شد و قدری که از هر علم باید داشت تا شروع در فقاهت میسر گردد
در کتب مبسوطه فقه مذکور است ولا بد لکل علم ان یکون باحثا عن امور لاحقة لغیره
ویسمی تلک الامور مسایله الخ یعنی در هر علمی ناچار است که بحث کنند از امری چند که عارض

موضوع

۶ موضوع او ... و امور ... مسایل ان علم ... نیست که ان امر که
... موضوع میشوند محمولات مسایل ان علم است ... نیست که مسئله قضیه است
که از موضوع و محمول و یک نسبت یا دو نسبت میانهما مرکب شده و ظاهر از کلام مصنف مستفاد
میشود که محمولات را مسایل میگویند خلاف مشهور است اما نادر است و در بعضی عبارات هم
واقع شده و اما بنای ان بر تجوز است نه اینکه اصطلاح جدیدی باشد و نیز ناچار است
از مقدمات چند که استدلال بر ان علم موقوف بر ان باشد و دلایل از ان مؤلف میشود
و نیز ضرور است که موضوع علم و اجزاء و جزئیات او را تصور کنند و جمیع این مقدمات
که دلایل از ان مؤلف میشود و ان تصورات که متعلق بموضوع و اجزا و جزئیات او است
مسمی بمبادی شده و اول را که مقدمات باشد مبادی تصدیقیه میگویند و ثانی را
مبادی تصوریه و چون علم در فقه بحث از الکلام خمسه یعنی وجوب و ندب و اباحه و کراهت
و تحریم که اینها را احکام تکلیفیه مینامند و از صحت و بطلان و غیر ان که احکام وضعیه
میگویند واقع میشود اما این جهت که عارض افعال مکلفین است پس اینه موضوع فقه افعال
مکلفین خواهد بود از جهه اقتضا و تخییر و مبادی تصدیقیه او کتاب و سنت و اجماع و مقدمات
دیگر که از علوم مذکوره سابقا ماخوذ شده باشد و مبادی تصوریه او معرفه فعل مکلف
موضوع است و جزئیات ان مانند صوم و صلوه و بیع و شری و غیر ان و اجزای موضوع
که از جزئیات نباشد در فن فقه کمتر مذکور شده بلکه اجزائی که ان از جزئیات ... هم
معرف میشود مانند تعریف اجزای صلوه از سجود و رکوع و مقعده ندارد و بر اکثر استعمال
مبادی تصوریه او بعضی فرورنیست و بر بعضی اختصار میتوان کرد اللفظ والمعنی ان اتحدا
فاما اه یعنی هر گاه یک لفظ و یک معنی باشد که دلالت و لفظ بر ان معنی و احد منظور باشد
و همچنین معنی دیگر داشتن این لفظ ملتفت الیه نباشد حال خالی ازین نیست که ان معنی
هو مانع تعقل میشود از تجویز شرکه چند چیز در ان معنی یا مانع نمیشود اول را جزئی میگویند و لفظ

بران معنی را نیز جزئیه میگویند و بر تعدد معنی و در بیچ مراد نیست که ان لفظ را معنی بجزئیه
وصف میکنند بجهة مقصود تقسیم الفاظ است و هم چنین لفظ و معنی تا ان کلی میگویند
و پوشیده نیست که اگر ان معنی لفظی دیگر داشته باشد که دلالت بر او کند
ان معنی و ان دو لفظ هر دو موصوف بکلیه یا جزئیه میشوند این قدر نا سبب
که تعدد لفظ در ان وصف دخلی ندارد و هم چنین اگر ان لفظ معنی دیگر داشته باشد
باعتبار هر دو معنی بکلیه یا جزئیه موصوف میشود و گاه هست که باعتبار یکی بکلیه
و باعتبار دیگری بجزئیه موصوف میشود و اما تعدد معنی در هیچ یک از انها دخل ندارد
در تعدد این صفات ممکن نیست که دخل داشته باشد پس مراد ازین که لفظ
و معنی واحد باشد نه انیست که تعدد در واقع در معنی نبوده باشد یا در لفظ بلکه مراد این نیست
که تعدد انها منظور نیست و قطع نظر از تعدد این صفات عارض میشود کلی
اشتراک و ترادف ثبوت انها که انها بلا لحاظ تعدد لفظ و معنی میباشد و اگر تقسیم الفاظ
بکلی و جزئی و اقسام ان بی اعتبار تعدد لفظ و معنی میکردند بهتر میبود اما تعدد
تقسیم باصول بیرون از کلام است بنابرین بتکلف هم را در یک تقسیم داخل
کرده اند پس کلی نسبت بافراد خود اگر مختلف باشد باین طریق که تحقق ان کلی در بعضی
از موارد و صدق بر بعضی زیاده بر بعضی دیگر باشد انرا مشکک میگویند که گویا آدمی را باعتبار
اختلاف در افراد در شک می اندازد که ایا این مشترک است یا مشترک نیست اگر مختلف
نباشد بلکه صدق و تحقق او در همه افراد مساوی باشد انرا متواطی می نامند و گاه
هست که متواطی را مقابل اشتراک لفظی استعمال میکنند که ان مشترک معنوی
باشد و باین معنی متواطی بحقیقت شامل مشکک را شامل میشود و اگر الفاظ متعدده بر معانی
متعدده دلالة میکرده باشد باین طریق که دو لفظ باشد که هر یک از انها بر معنی دلالة
میکرده باشد غیر معنی لفظ دیگر ان دو لفظ را قیاس بهم متباینه میگویند خواه ان دو معنی

مختلف

مختلف باهم ربطی و اتصالی داشته باشند مانند جسم و موصوف که باهم ربطی دارند مثل
انسان و ناطق خواه نداشته باشند مانند متضادین مثل سواد و بیاض و مانند سما
و ارض و اگر الفاظ متعدده باشد و معنی واحد داشته باشد که همه دلالت بران
معنی میکرده باشند و ان الفاظ را قیاس بهم مترادفه میگویند خواه ان الفاظ
دیگر واحد یا متعدده داشته باشند خواه نداشته باشند ان لفظ را قیاس باهم
مترادفه میگویند و اگر یک لفظ بر معانی متعدده دلالت میکرده باشد خواه الفاظ دیگر
بران معانی دلالة میکرده باشند خواه نه و دلالة ان لفظ بران معانی ناشی از وضع
باشد ان لفظ را مشترک میگویند و اگر دلالة ان لفظ بران معانی ناشی از وضع
نبوده باشد بلکه وضع مخصوص بیکی باشد و در دیگری استعمال شده باشد و ان استعمال
چنان شیوع نکرده باشد که بسبب غلبه هرگاه ان لفظ را گویند ذهن سبقت بان
معنی کند ان لفظ را حقیقت و مجاز میگویند که در معنی موضوع له حقیقت باشد و در ان
دیگری مجاز و در مجاز شرط مناسبت بین المعنیین در کار نیست چه ان استعمال بی این شرط
متحقق نمیشود پس صادق است که هرگاه استعمال چنین متحقق شود ان لفظ را حقیقت و مجاز
خواهند بود و اگر غلبه متحقق شود در استعمال مذکور باعتبار مناسبتی که باشد که در میان معنی
موضوع له و معنی غیر موضوع له متحقق است انرا منقول میگویند و ناقل ان اگر لغة باشد
انرا منقول لغوی میگویند و اگر عرف عام باشد یا عام یا خاص انرا منقول عرفی میگویند
و نقل عرف خاص را اصطلاح نیز میگویند و اگر عرف شرع باشد انرا نیز منقول شرعی
میگویند و اگر بی ملاحظه مناسبتی باشد انرا مرتجل میگویند و درین تقسیم نظری است
چه کلام مصنف رحمه الله دلالت برین میکند که در مشترک وضع بازاء هر دو معنی محقق است
و در غیر مشترک وضع بازاء یکی متحقق است و ان موضوع له نیست بلکه استعمال و غلبه از حاصل شود
و در مجاز و منقول این بحث معقول است به لفظ در معنی غیر موضوع له بی وضع استعمال میشود باعتبار علاقه و مناسبتی

و در منقول شرعی یعنی در لسان اهل شرع حقیقت شود و در غیر زمان حال اصطلاح مجاز باشد و در مجمل لازم
آید که با وضع و مناسبت استعمال میشد مجاز شد و بشرع حقیقت شود و آن بسیار بعید است
چه استعمال لفظ در معنی با وضع و مناسبت با معنی موضوع له صورت نبندد و نیز این
سخن خلاف مشهور است و ارباب این فن اتفاق دارند بر اینکه مرتجل بی وضع
نمیباشد و نیز بر این تقدیر قید وضع واحد لغو میشود و با آن قید این تقسیم درست
نیست و احتیاج بتصرف دیگر نبود با وجود آنکه معنی آن لفظ وضوحی ندارد و ابن الحکم
رحمه الله در شرح این کتاب نقل از والد خود کرده که مراد ما از وضع واحد آنست که در آن
وضع نظر بوضع اول نکرده باشند بلکه هر وضع علیحده و از ابتدا باشد بر این تقدیر میان
ربط و وضع که ما گفتیم و میان آنچه مشهور است که در مشترک وضع متعدد میباشد تنافی نخواهد بود
و پوشیده نیست که اراده این معنی از لفظ واحد خالی از تکلف نیست و بر این تقدیر نیز
امر مرتجل مشکل است چه اگر گوییم که آن از اختصاص وضع با واحد است در غیر مشترک اختصاص
وضع موصوف بصفت مذکوره است و ممکن است که در غیر او وضع باشد اما بصفت مذکور
نباشد و در مرتجل متمشی نمیشود و ظاهر است که وضع مرتجل وضع ابتدایی نیست و وضع ثانی
بر آن منقول نیست لا ریب فی وجود الحقیقة اللغویة والعرفیة واما الشرعیة فقد
اختلفوا فیها یعنی نیست شکی در ثبوت حقیقت لغوی و عرفی خواه عام و خواه خاص و در
شرعی اختلاف است باشد و علماء اصول اختلاف کرده اند در نفی و اثبات حقیقت شرعیه و تحریر محل
نزاع باین طریق کرده اند که الیوم میان اهل شرع الفاظ چند متداول است که در غیر معانی
لغویه آنها استعمال میکنند و قطعا آن الفاظ در معانی مذکوره الیوم حقیقت شده مانند
استعمال لفظ صلوة در افعال مخصوصه و در لغت بمعنی دعا آمده است و استعمال زکوة در قدری
که از مال اخراج میکنند و در لغت بمعنی نمو آمده است و استعمال حج در مناسک معینه و در لغت بمعنی
قصد مطلق و هیچ نزاعی در این که الیوم آن الفاظ حقیقت شده اند نیست بلکه متفق علیه است

و نزاع در این است که آیا شارع این الفاظ را حقیقت گردانیده یا شرع این الفاظ لغویه را با قید خود
و در آن معانی غیر لغویه حقیقت ساخته و مقرر کرده بمثابه ای که ابدا از تقریر و تعیین شارع
هر وقت که آن لفظ را بدون قرینه گفته معانی مذکوره مراد بوده پس برین تقدیر
حقایق شرعیه خواهد بود یا اینکه شارع این تقریر و تصرف نکرده و ملکه بسبب غلبه
استعمالات در میان اهل اسلام حقیقت شده و اگر شارع خود این الفاظ را استعمال
کرده باشد بعلاقه و مناسبت معهوده با قرینه استعمال کرده و مجاز بوده پس حقیقت عرفیه
خاصه خواهد بود مانند اصطلاحات سایر علوم و ثمره این خلاف ظاهر میگردد
این نزاع در جایی ظاهر میشود که آن الفاظ در کلام شارع یعنی در قرآن مجید و در حدیث نبوی
خالی از قرینه که دلالت بر مطلوب کند واقع شود پس اگر اثبات حقیقت شرعیه کنیم بر معنی
شرعی که در میان اهل شرع اطلاق آن لفظ بر آن معنی متداول است محمول خواهد شد و اگر
نفی حقیقت شرعیه کنیم بر معنی لغوی محمول خواهد بود مثل لفظ صلوة که اگر قرینه بر مراد از او
در قرآن نبوده باشد اگر ابنا بر اول بر افعال مخصوصه حمل میکنیم و بنا بر ثانی بر معنی لغوی حمل
میکنیم و اگر آن لفظ با قرینه در کلام اهل شرع مانند فقها و متکلمین واقع شود قطعا بر معنی
اول که معنی شرعی بوده باشد محمول میشود بی خلاف و نزاع و آنها که حقیقت شرعیه را اثبات
کرده اند چنین دلیل گفته اند که ما قطع داریم بر اینکه صلوة اسم رکعات مخصوصه است با آن
اقوال و هیئتها که در او است و زکوة اسم ادای مال مخصوص و صیام اسم امساک مخصوص است
و حج اسم قصد مخصوص است و نیز قطع داریم باینکه این معانی در وقت اطلاق این الفاظ
سبقت بذهن میکنند و این حالت علامت حقیقت است و بعد از آن میگوییم که این
حالت حاصل نشده مگر بتصرف شارع و نقل کردن او این الفاظ را بسوی معانی مذکوره و معنی
حقیقت شرعیه بیش از این نیست که این الفاظ در معانی مذکوره حقیقت شده باشند بتصرف
شارع و بر این دلیل وارد است که استعمال این الفاظ در غیر معانی لغویه که آن معانی شرعیه

بوده باشد تعلق ابتدائی بکردن الفاظ در معانی شرعیه بوده باشد بلکه میتواند بود که بمعنی شرعی
و پوشیده نیست که تحریر دلیل مذکور دو احتمال دارد اول آنکه در ابتدا دعوی قطع
کرده باشد در حقیقت بودن الفاظ مذکوره در معانی شرعیه فی الجمله و از تحریر علامه
معلوم شد که آن اتفاقیست و ثانیا دعوی بقا در او کرده باشد و باین تقریب اثبات
حقیقت بودن آن الفاظ کرده باشد و خلاصه این میشود که او اکتفا باتفاق و ظهور
حقیقت بودن این الفاظ در معانی شرعیه نکرده بلکه بعلامات مقرره مشهوره که
بتبادر و سبقت عبارت است اثبات حقیقت بودن آنها را کرده دوم آنکه
دعوی قطع و ظهور در حقیقت بودن آنها نکرده بلکه اولا دعوی استعمال در معانی
مذکوره کرده و مراد باینکه صلوة و اشباه آن اسم [ذا] امور است که شمرده شد مجرد
استعمال آن الفاظ است در آن امور اعم از آنکه حقیقت باشد یا مجاز و بعد از آن
دعوی سبق و تبادر کرده و باین مقدمه ثانیه حقیقت بودن ثابت میشود و بنور
و جبر این ضمیمه که اخر ذکر کرده یعنی اینکه این حقیقت بودن که ثابت شد حاصل شده
مگر بتصرف شارع ضرور است تا مطلب حاصل شود و ظاهر است که دعوی استعمال بعد
الفاظ مذکوره را بجهت آن امور بمجرد استعمال کردن بعید است چه معهود نیست که
گویند ید اسم قدرت و نعمت و اسد اسم رجل شجاع است و نیز مقدمه ثانیه از مقدمه
اول مخفی نیست که ثابت شود که آن معانی متبادر است احتیاج بخواهد بود با آنکه
استعمال واقع شده و بدان ضمیمه که مذکور شد مطلب حاصل میشود بی وجه دوم محمل
بر تکلف خواهد بود هر چند در حل عبارت مشهورتر و مرغوب فیه از کلام
و بر هر تقدیر ایراد مذکور صورت ندارد زیرا که استدلال باستعمال اصلا واقع نشده
تا و جبرا ایراد آن گویند که استعمال اعم از حقیقت است و دلالت بر حقیقت بودن که اصل است
ندارد غایة الامر توجیه توان کرد اینست که گوئیم مراد منع مقدمات دلیل است

برد

مطلب ثانی

۹

یعنی آنکه شما در دلیل گفته اید چیزی که ما قبول داریم بمجرد استعمال است و آن بر
ندارد و باقی خصوصیات را که دلالت بر مطلب دارد قبول نداریم علاوه
الباب از جهت اختصار حذف ثانی و اقتصار بر اول کرده و وجه اول
از دو این ایراد مشتمل بر حصر مجازیه است در دو احتمال یکی آنکه شارع آنرا مجازا
در معانی شرعیه استعمال کرده و بتدریج حقیقت شده دوم آنکه اهل لغت آنرا مجازا
در معانی مذکوره استعمال کرده باشند و اول را دعوی کرده که مستلزم مطلوب است
و دوم را بعید شمرده چه اهل لغت آن معانی را نمیدانسته اند تا تعبیر از آن استعمال کنند
و معلوم است که استعمال لفظ در هر معنی که باشد فرع تصور آن معنی است و تحقیق این
محل نظر است و ممکن است که غیر شارع و غیر اهل لغت این تجوز را کرده باشند
و نیز ممکن است که شارع این تجوز را کرده باشد و بتدریج حقیقت شده باشد نزد غیر
احتمال اول بعید است چه این الفاظ را غیر شارع و اهل لغت نیز استعمال کرده و نیز
آنچه ابطال استعمال اهل لغت می کند ابطال استعمال غیر شارع مطلقا میکند و ظاهر است
که غیر شارع ایضا این معانی را نمیدانسته اند و احتمال ثالث ظاهر البطلان است چنانکه گفتیم فی الجمله
حقیقت بودن اینها اتفاقیست و حصر درست است دعوی انحصار صورت می پذیرد و چه با آنکه محتمل
است بر دعوی فهم این معانی بی احتیاج بقرینه و باین تقریب حقیقت بودن ثابت
میشود و پوشیده نیست که در وجه اول احتمال نقاء بر مجازیه با مجال نداده و مجرد آنرا
باطل میداند است و از جهت مجازیه را در آن دو شق منحصر کرده بعد در ابطال آن احتمال
و غیر این احتمال نداده پس این دو وجه متنافی اند و مع ذلک دو وجه نمیشود زیرا که
هر یک تقدیری که ضد آن تقدیر دیگر است متوجه میشود دعوی بر یک تقدیر متوجه میشود
پس هر دو وجه رد آن ایراد واقع نشده بلکه اصوب آنست که آن مجازی که در ایراد مذکور است بیان
احتمال ایراد سخن بر دو تقدیر با نظر توجه کنند که در وجه اول مذکور شده و بر تقدیر ثالث همان ردی که در وجه

در روایت کنند که ما نیز شریک ایشانیم در تکلیف و نقل آن متواتر است یا با آحاد و اول
یافت نشده قطعی و اگر به خلاف آن منقول است مشهور شده و خلاف و نزاع در متواتر
معنی ندارد و ثانی که آحاد باشد افاده علم نمیکند و در ما نحن فیه علم می باید که حاصل باشد
و ظن کافی نیست و بر تقدیری که افاده علم کند مفید نیست چه مثل این
چیزی که دواعی بسیار بسوی او حاصل باشد البته بی تواتر نمیشود و برین تقدیر
تقریر دلیل این میشود که هرگاه نقل واقع شده باشد البته عادة ضرورست که متواتر
شود چرا که دواعی بسیار و خواهش طبایع و افزونی او جاذب است و میل خاطرها
باو میکشد و اگر متواتر میشدی بایست که خلاف در او واقع نشود در حالی
آنکه خلاف در او واقع شده پس نقل نشده باشد و با این تقریری که ما کردیم
چند بحث از چند دفع شد اول آنکه ما مکلف هستیم بآنکه عمل کنیم بآنچه شارع
اراده کرده و آنکه فهم شرط تکلیف است اقتضای این میکند که معنی مراد
فهمیده و فهمانیده شود و این قدر احتیاج علم بوضع ندارد بلکه به بیان نبوی
علیه السلام نیز حاصل میشود و احادیث بسیار در تغییر الفاظ مستعمله در غیر
در غیر معانی لغویه واقع شده و دفع این ظاهر است از آن تقریری که ما کردیم
زیرا که این بیان واقع نشده و اگر واقع میشد لازم می آمد که خلاف بی ثمره باشد
دوم آنکه مفید علم بودن آحاد ضرر ندارد و مطلب ما آن نیست که تکلیف است که دانستن
تکلیف بفعل مبین مسئله اصولی نیست که علم باو ضرور باشد بنا بر آنکه
میگویند که قطع در مسئله اصولی شرط است و ظن کافی نیست بلکه آن
مسئله فرعیه است و ظن در آن کافیست و دانستن آنچه مسئله اصولیست
دلالة این لفظ بر معنی مجازیست یا حقیقی شرط تکلیف نیست پس اولی آنکه
گوییم آحاد نیز متحقق نشده چرا که سخن در جاییست که قرینه و بیانی در او واقع

کافی نیست

آحاد

نشـ

نشده باشد چنانکه در بیان ثمره خلاف معلوم شد و بعد از این معلوم شد که اگر
ثمره خلاف منحصره این باشد که بیان در او نشده باشد که عمل باو توان کرد معرفت
مراد که تکلیف است منحصر بمعرفت وضع میشود و دانستی معرفت شده که معرفت
وضع مسئله اصولیست پس علم در او شرطست و بنا بر اشتراط قطع نیز
در مسئله اصولی علم در او شرط است الا مطلوب حاصل میشود سیم آنکه اگر
این دلیل تمام شود دلالت بر این میکند که این الفاظ در معانی لغویه باقیست
و اصلا استعمال در معانی شرعیه نشده نه بطریق حقیقت و نه بطریق مجاز و دلیل نیز
که در استعمال حقیقی جاریست در استعمال مجازی نیز جاریست و فهم تکلیف مطلق
ضرورست خواه بالفاظ حقیقه شده باشد خواه بالفاظ مجازیه و التزام آنکه این
الفاظ اصلا در معانی شرعیه مستعمل نشده دور از کارست دو وجه اندفاع آنکه
بقاء آن در معانی لغویه در جایی که مجرد از قرینه و بیان باشد ضرورست و بعدی ندارد
بلکه عین مطلوب نافی حقیقه شرعیه است و در جایی که مجرد از قرینه نباشد لازم
نمی آید چنانکه از تقریر دلیل ظاهر شد و چند مناقشه دیگر درین مقام مانده
که تنبیه بر آن واجبست اول آنکه وجود تواتر مستلزم ارتفاع خلاف نیست
و ممکن است که تواتر نسبت بطایفه واقع شود و آن طایفه بمضمون آن متواتر
قایل شوند و نسبت بطایفه حاصل نشود و آن طایفه مضمون آنرا منکر شوند و اگر جواب
گویند که ما نقل کلام بطایفه میکنیم که تواتر نسبت بایشان حاصل نشده و چون ایشان
نیز با طایفه دیگر در تکلیف شریکند چاره از فهمیدن و فهمانیدن ایشان نیست
میگوییم که علم بالفعل شرط تکلیف نیست چنانکه در مقام خود مقرر شده بلکه تکلیف اولا می باید
که حاصل باشد تا علم بتکلیف بهم رسد و علم تابع معلوم است نه برعکس و آنچه شرط تکلیف است امکان
فهم از تکلیف است و در صورتی که نسبت بیک طایفه تواتر متحقق باشد امکان فهم نسبت بطایفه دیگر هم میرسد

ان طایفه را نیز ممکن نیست که این جماعت اخذ کنند یعنی این دو را که نسبت بروایت ایشان
تواتر نسبت بطایفه بهم رسیده و اگر در اصل تواتر نبوده باشد حصول آن بعد از انقطاع
ممکن نیست و تواتر بعد از آنکه عدد آن حاصل نبوده باشد بهم نمیرسد پس شرط تکلیف
در صورت تواتر نسبت ببعضی دون بعضی قیاس بهم حاصل است و در صورت عدم
تواتر نسبت بهمه مختلفین شرط تکلیف قیاس بهمه مفقود است و ازین تقریر
ظاهر شد که ممکن است که تواتر نسبت بهیچ یک از مختلفین حاصل نشده باشد
و خلاف واقع شود و همه متمکن باشند از علم بتواتر باین طریق که آن رواة که تواتر
بایشان ممکن است که حاصل شود بایشان نه یعنی مختلفین اخبار نکرده باشند یا اخبار
کرده باشند اما بسر حد تواتر نرسیده یا بسبب اینها یا بتقصیر مختلفین یا بعضی
یا بتقصیر رواة و درین صورت شرط تکلیف نسبت بهیچ یک مفقود نخواهد بود
و در هر صورت علم متبین ممکن است شبهه یا چیزی که صورت نظر بان مستنبط شود
و در صورت اول علم بکتاب واقعه ان مستبعد میشود و اگر گویند که حصول تواتر نسبت
بطایفه دون طایفه در صورتی متصور است که طایفتین از هم منقطع باشند و تلاقی
و تعارف و توابع آن میان ایشان کمتر واقع شود اما در صورتی که ایشان نیز اکثر در یک بلد
جامع باشند و در معاش و ضروریات نه که با هم مختلط باشند و گوناگون مصاحبات
و مباحثات میان ایشان کنند بلکه در اکثر بسبب وقت بودن و مخلاط انواع علم و در آن مشترک
باشند چنانکه درین زمان مرسوم است محال است که تواتر نسبت ببعضی واقع شود و نسبت ببعضی
واقع نشود گوییم که این سخن بدیهی است که گفتیم ممکن است که تواتر نسبت بهیچ یک از طایفتین
واقع نشود و اما بلکه اهل تواتر معتزل از طایفتین یا معمور میان ایشان و خامل الذکر
بوده باشند و اطلاع بر ایشان و اخذ از ایشان هر چند که ممکن بوده باشد بقدر رحمتی و سعی
خواهد بود متوجه نیست و دراینجا نسبت ببعضی حاصل بوده باشد و نسبت ببعضی حاصل نبوده

می گوییم

می گوییم که اصل اخبار نسبت بهمه حاصل است اما نسبت ببعضی افاده علم میکند و نسبت ببعضی
افاده علم نمیکند از جهت آنکه سابقا نسبت بآن جماعت شبهه حاصل شده و مانع از آن شده که نقش
و لوح دل ایشان نقش زند صورت صورت آن متواتر در آینه خاطر نقش
نمی‌بندد زیرا که هر متواتر است اینمعنی صورت نمی‌پذیرد و ممکن است که بعضی از
مراتب تواتر این حالت داشته باشند که بشرطها که در صافی باطنها از لوث شبهه
افاده علم نکنند و بدون آن مفید نباشد و دلیل بر بطلان این احتمال نیست و بعضی از
اصحاب ما باین قایل شده‌اند و از آنجمله علم الهدی باین اعتقاد دارد پس ممکن است
عدم حصول علم نسبت بمخالف مستند بتقصیر او باشد که دارد از شبهه دوم که این
دلیل اگر تمام شود مقتضی آنست که آن لفظ خالی از بیان و قرینه در معنی لغوی نیز مستعمل
نبوده باشد چه اگر در آن مستعمل باشد علم بوضع حاصل شدن ضرورت و تواتر مفقود
است و افاده مفید نیست و التزام اینکه در معانی لغویه تواتر بالفعل حاصل است مکابره است
و فرق باین طریق که در وضع شرعی قطع ضرور است و در وضع لغوی قطع ضرور نیست و علم
و جواب آنست که ضرور نیفتاده که اوضاع لغویه همگی متواتر شود بلکه متواتر بودن
اوضاع همان الفاظ که نزاع در حقیقت شرعی بودن آن حاصل است کافیست بلکه ممکن
است که اینها متواتر باشند و باقی که بمسئله اصولیه نفیا و اثباتا تعلق ندارد
و متواتر نباشند و نیز ممکن است که اینها که بمسئله اصولیه باشند متعلق است
متواتر الوضع نباشد چه تعیین وضع لغوی ایشان مسئله اصولیه نیست و اگر چه
مسئله اصولیه موضوع شرعی بودن ایشان است و علم بموضوع شرعی بودن
بغیر تواتر نیز ممکن است که حاصل شود مانند همین دلیل که درین کتاب مذکور است
و در تعیین موضوع لغوی رجوع باحاد کردن جایز است که آن مسئله اصولیه نیست
و مبنای دلیل بر عدم اعتبار قطع در اصول است و وضع لغوی را کسی از اصول نشمرده

و الفاظ حادث میشدن است شرع کردن باب نقل از معنی لغوی استعمال کرده نیم
گوئیم که اگر نیز حصول ... است ممکنست که بتمامی کرده آن اشاد کردیم
بدین باشد و مستغنی شود   الوجه الثانی انها لو کانت حقایق شرعیة لکانت غیر عربیة
واللازم باطل اه یعنی اگر این الفاظ حقایق شرعیه میبودند هر اینه عربیه نمیبودند و لازم
که عربیه نبودن آن الفاظ است باطل است پس ملزوم نیز مانند آن باطل باشد و بیان
این شرطیه از وجه اینکه اختصاص الفاظ بلغات و انتساب آنها بآن باعتبار است
که آن الفاظ دلالة بر معانی خود کنند بسبب وضع در آن لغات و هرگاه عرب این الفاظ را
وضع نکرده باشند چنانکه فرض کردیم که وضع آن از شارع است پس عربیه نخواهد
بود و بیان فساد عربیه نبودن که لازم امد آنست که لازم می آید که قران عربیه نبوده
باشد چه قران مشتمل بر این الفاظ است پس بعضی آن عربیه و بعضی آن غیر عربیه خواهد
و هرچه بعض آن بخصوص عربیه است و بعضی دیگر آن عربیه نیست همه آن عربیه نمیتوان
گفت و حق تعالی در قران مجید فرموده است که انا انزلناه قرانا عربیا
واجیب عن الاول بانه فهمها لهم ولنا باعتبار الترديد بالقراين كالاطفال
يتعلمون اللغات اه جواب از دلیل اول اینست که فهمیدن وضع الفاظ برای معانی
باعتبار ترديد بقراين است که ادمی میان معانی متعدده مترد د باشد در وقت
اطلاق الفاظ و قرینه اراده یکی از آنها را تعیین کند و درین صورت بتکریر
و باین طریق علم بهم میرسد که مستعمل آن لفظ این را برای معنی مذکور وضع کرده
مانند اطفال که بهمین طریق زبان یاد میگیرند و احتیاج باین نمیشود که سابق
آن اطفال زبانی میدانسته باشند که بآن زبان بجهة ایشان بیان کنند که
فلان لفظ برای فلان معنی موضوع است و این طریق مفید قطع است و الکلام میتوان
گفت که طریق مذکور افاده قطع میکند پس گر مراد شما از تفهیم و نقل در دلیل اول که گفته مقابل

این طریق نیز باشد بطلان آن لازم نخواهد بود ... مراد شما ... بعضی
بیان کنند که فلان لفظ موضوع بازای معنی فلان است ...
که در تکلیف علم بمراد شرط است و هرگاه علم بمراد موقوف بر علم بوضع باشد
باشد علم بآن نیز در کار است و اما علم بطریق تصریح ضرور نیست بلکه علم بطریق
که ما گفتیم نیز کافیست و اگر اعتراض کنند و گویند که این جواب هیچ فایده نکرد چه
این علم اگر برای همه حاصل است خلاف و نزاع صورت ندارد و اگر گویند شاید
که مخالفین علم داشته باشند و از روی مکابره و عناد وجود آن را انکار می کرده باشند
گوییم که این احتمال بدیهی البطلان است و از بعضی از مخالفین معلوم است که بمذهب خود
متدین و معتقد است و احتمال اینکه همه اینها اخفای ... و جلال خود ... باشند
میکرده باشند صورت ندارد و اگر برای بعضی حاصل است و برای بعضی حاصل
میگوییم که نقل کلام در آنها که علم بطریقی که تو میگویید برای ایشان حاصل نشده میکنیم و
میگوییم که اینها نیز مکلف بودی بآیات ... علم داشته باشند و جهت اینکه هیچ وجه برای
ایشان علم حاصل نشده و جواب اینست که اختیار آن شق میکنیم که علم برای بعضی
حاصل شده و برای بعضی حاصل نشده و اما شرط تکلیف درین صورت که آنهم تحقق
است چه اینها نیز که علم ندارند متمکن اند از تحصیل علم باین قراین یا بنقل متواتر
ازین جماعت که علم برای ایشان حاصل شده و اگر کسی امعان نظر در آنچه سابق در رد
ابطال این شق تواتر ذکر کردیم نماید ممکن است که دریمقام آن را منتفع شود و جواب از دلیل دوم
آنست که قبول نداریم که هرگاه آن الفاظ بوضع شارع موضوع باشد غیر عربیه خواهد
و چون چنین باشد حال انکه شارع آن الفاظ را در معانی حقایق شرعیه کردانیده
و در معانی لغویه مجاز است لغویه کردانیده و مجازات که حادث میشوند از عربیه بودن
بدر نمیروند هر چند بخصوص آن مجازات را در زمان سابق استعمال نکرده باشند بسبب اراده

دلالت بر تجویز نوع این مجازات بر او پوشیده نماند که انچه مصنف گفته که بعد از شیوع استعمال ان الفاظ
در معانی لغویه مجازات لغویه شده اند محل نظر است چه مجاز لغوی انست که در غیر معنی
لغوی مستعمل شده باشد و درینجا در معنی لغوی مستعمل شده و مجاز این بود که بود در معنی لغویه
مجازات شرعیه شده است یا مطلق گذارد و تقیید بشرعی و لغوی نکنند و نیز متوجه
میشود که مجاز بودن ان الفاظ در معنی لغوی ربطی باین مقام ندارد چه سخن درینجا
است که در معانی شرعیه استعمال شده باشد و در معانی لغویه استعمال شدن و مجاز لغوی
و شرعی بودن او درینمقام فایده ندارد و انچه مفید است انست که در ان معانی شرعیه
مجاز لغوی بوده باشد و چون مجاز لغوی عربیست و در حین استعمال در ان معانی
شرعیه همان عربیه خواهد بود پس مشخص شد که ان مجاز نیز هیچ فایده ندارد در صورت
که دعوی مجازیت لغویه ان الفاظ در معانی شرعیه کنند و بان تقریب متوسل بعربیت بودن
ان شوند و درین جواب بعد از تصحیح و ترمیم ان نظر است چون ان الفاظ وقتی مجاز
لغوی میشود که در معنی شرعی باعتبار مناسبت معنی موضوع له لغوی استعمال شده باشد
نه باعتبار وضع جدید و هر گاه لفظی در میان فارسی و تازی مشترک باشد و معنی فارسی
ان مناسبتی با معنی تازی داشته باشد و اصحاب لغت تازی ان لفظ را در معنی فارسی
باعتبار انکه مناسبت با معنی تازی دارد استعمال کنند شک نیست که ان لفظ عربیه خواهد
بود و اگر ان لفظ را بهمان معنی فارسی باعتبار انکه در لغت تازی ان موضوع له است استعمال
کنند یقین حاصل است که ان لفظ فارسی خواهد بود و استعمال الفاظ متنازع فیها در معانی
شرعیه از قبیل ثانی است نه اول و بعد از تنزل از منع غیر عربیه بودن ان الفاظ و تسلیم
منع اینمقدمه کرده که قران همه عربیست و فرمود انا انزلناه راجع بسوره است
نه قران و گاه هست که قران را بر سوره و بر ایه نیز اطلاق میکنند اگر گویند که هر
سوره و ایه صادق می اید که ان بعض قران است بر بعض قران نفس لفظ قران صادق نمی اید جواب

بحکم

بحکم انکه این در صورتیست که هر دو با کل و مفهوم مشترک لفظی شده باشد و حمل که ان اسم
بمجموع انها مخصوص است پس بر بعضی صادق نمی اید بر خلاف مثل اب که ان اسم
بسیط است که بالطبع سرد و تر است پس بر کل صادق می اید و بر هر بعضی
فرض کنند و میگویند که این دریا است و مراد از اب تمامی کل است و میگویند
که بعضی اب است و مراد بان مجموع ابهاست که ان مجموع یکی از جزئیات ان مفهوم
کلیست و لفظ کل ازین قبیل است پس صادق می اید بر سوره که ان قرانست و صادق
می اید که بعضی قرانست بدو اعتبار و فوق این سخنی دیگر هست که لفظ قران
مشترک است لفظا مابین مجموع قران و ان مفهوم کلی و در صورت سوره و ایه را
بعض قران ممکنست که باعتبار اول معنی گویند و درینصورت التزام این میتوان
کرد که لان شی که بعض بان مضاف شده بر ان بعض صادق نمی اید و انچه ما گفته ایم که هر سوره
و ایه صادق می اید بعض مضاف شده بر ایه و سوره صادق نمی اید و این جواب جلیست
و جواب اول تحقیقی است و وجه دیگر در جواب انکه گفته اند اول انکه مراد بعربی بودن
قران انست که نظم در اسلوب ان عربیست پس عربیه بودن مفردات ان لازم نمی اید
دوم انکه مراد بعربیه بودن ان عربیه بودن اکثر الفاظ انست و اگر نادری از مفردات
ان غیر عربیه هم باشد قدح در عربیه بودن ان نمیکند اذا عرفت هذا فنقول ظهر لک
ضعف کلا التحقیقین و التحقیق الذی لا ریب فی وضع هذه الالفاظ للمعانی اللغویة و کونها
حقایق فیها اه هر گاه دانسته شد انچه مذکور گشت پس ظاهر شد که این دو وجه
یک جهة ثانیه و دیگر جهة متشرعین هم هر دو ضعیفست و تحقیق انست
که هیچ شک نیست که این الفاظ بازاء معانی لغویه موضوع اند و اینها در انها حقیقه
اند و معلوم نشد از حال شارع الا همینقدر که ان الفاظ را در معانی استعمال کرده و اما انکه
این استعمال بطریق وضع و نقل هم بوده یا انکه در همان زمان این استعمال شایع و غالب شده تا بجایی

کرده قرینه افاده معنی مذکور [illegible] نیست بلکه [illegible] استفاده عموم مراد
ازین الفاظ [illegible] و معنا [illegible] پس [illegible] باو ثوق بافاده معنی باشد و بدون
ان مطلوب ثابت نمیشود و پس ترجیح مذهب نافی راست هر چند دلیل
منقول از ایشان با دلیل مثبتین در ضعف شریک شده و بودن شده نیست
در صورتی که حقیقت بودن ان الفاظ در زمان شارع بغلبه و کثرت استعمال حاصل
شده باشد نیز مطلوب حاصل نمیشود مگر در نصی که تاخر صدور ان از غلبه شیوع
محکوم به باشد و این معنی در ثمره خلاف مشکل صورت می بندد و محتملست که
ان نص قبل از تمام غلبه و انصرام امر حقیقت بودن صادر شده باشد و ظاهر است
که غلبه و شیوع امر تدریجی است و در زمان طویل دست بهم میدهد و نفی ان احتمال
مشکل است چه بر تقدیر ضبط تاریخ صدور نص مذکور تاریخ تمام غلبه و شیوع
و بلوغ بحد حقیقت قطعا مضبوط نیست پس اولی نیست که ان اشتراک را الفاظ
بکنیم و نیز این سخن در جایی متمشی میشود که معنی لغوی قطعا معلوم باشد و اگر معنی
لغوی باحاد و دلائل ظنیه ثابت شود باید گفت که شکی نیست که با آن ظن
در معنی لغوی عمل نتوان کرد چه احاد در معنی لغوی مقبول است و دلیلی که افاده
یقین یا ظن کند در معانی شرعیه معلوم نشده و بر تقدیری که افاده ظن کند بقول
بران ظن معلوم نشده و بر تقدیر حجیت پس تمسک بمقتضای ان ادله بر عمل
بمعنی لغوی میکنند و حجیت تا دلیل متعدد به قائم شود بر اینکه عمل بمعنی شرعی مشغول
کرده غایت حاصل نشده و بعضی گفته اند که این سخن در کتاب الهی و در
احادیث نبوی صلی الله علیه و آله الصواب است و اما احادیث ائمه علیهم السلام ابعد الظهور
و رود انیست که ان در حکم کلام شارع است از فقهاء و متکلمین که ان الفاظ
در عرف ایشان حقیقه شده پس نسبة با ایشان حمل مذهب مثبتین اصوب است

و مخفی نماند که در بعضی ازین الفاظ مانند زکوة و صلوة و حج [illegible] نقل بعضی
شیئا فشیئا بعضی از الفاظ دیگر معلوم نمیشود و که بسبب بعضی جمع [illegible] شده و چون [illegible]
دادیم که ان الفاظ بتدریج در میان است بدرجه حقیقه رسیده معلوم نمیشود
که در چه وقت حقیقه شده پس بمجرد حقیقت بودن لفظی در عرف فقهاء
و متکلمین قطع بر حقیقت ان در اخبار ائمه نمیتوان کرد و الله اعلم بالصواب.
الحق ان الاشتراک واقع فی لغة العرب و قد احاله اکثر ذمة
و هو شاذ ضعیف لا یلتفت الیه ثم ان القائلین بالوقوع اه حق
اینست که اشتراک اللفظی در کلام عرب واقعست و قرائن استعمال
بر ثبوتش دالست و تصریحات ائمه لغه درین باب حجه است و جمعی
نفی امکانش کرده اند متمسک بحجتهای واهی شده اند که فایده در تعرض بانها
نیست و لهذا مصنف از ان اعراض کرده است و نیز با و اقتدا کردیم و جمعی
که بوقوع اشتراک قائل شده اند اختلاف کرده اند درین که ایا ان لفظ مشترک را
در زیاده بر یک معنی هر گاه جمع میان ان دو معنی بحسب عرف و عادة ممکن شد
استعمال کردن جایز است یا نه بلکه بحسب لغت خطاست و بر هر احتمال طایفه قائل
شده و جمعی تفصیل داده اند و گفته اند که در مفرد ان استعمال خطاست و در تثنیه
و جمع صحیح است و جمعی بطریقی دیگر تفصیل داده اند و گفته اند که در اثبات جایز نیست
و در نفی جایز است و انانکه تجویز میکنند خواه مطلقا و خواه در صورت خاص
اختلاف کرده اند درینکه ایا ان بطریق حقیقه است یا بطریق مجاز بعضی
برینند که ان بطریق حقیقه است و بعضی برینند که ان بطریق مجاز است
و جمعی از انها که بحقیقه بودن ان قائلند میگویند که وقتی که لفظ مشترک مطلق باشد
و قرینه بر تعیین یکی از ان معانی نبوده باشد ظاهر ان لفظ مشترک در جمیع معانی که موضوع له مستعمل [illegible]

وبعضی نیز انکار کرده میگویند که ان مختلف ظاهر و بسیار بعید است مگر حیث حقیقة
باشد و تقیید بحیثیتین نا نکه جمع میان انها ممکن باشد احتراز است از مثل
ایجاب و تهدید که عادت جاری شده که شخصی واحد در ان واحد موجب
و مهدد باشد علی الخصوص بیک لفظ و مصنف بحمه اختیار جواز و صحة استعمال
کرده مطلق خواه در مفرد و خواه در تثنیه و جمع خواه در نفی و خواه در اثبات الا در
مفرد مجازی میداند و در تثنیه و جمع حقیقة و دلیل بر جواز انکه مانع منتفی است
چنانکه بیان خواهیم کرد و بطلان متمسک نافیین را و باین قدر کافی نیست
بلکه هم اصالة عدم مانع دیگر کردن و اظهر اینست که اصالة نیز کافی نیست چه
از اصالة علم بجواز بلکه ظن نیز بهم نمیرسد و مراد علم بعضی است و اصوب اینست
که گوییم امتناع عقلا نداشتن این استعمال قطعا معلوم است و امتناع لغوی داشتن
این معنی دارد که واضع شرطی یا نفی قرار داده باشد از استعمال مذکور و اگر این محقق
میبود بسیار بعید بود که بر باحثین در زمین مسئله مخفی نماند و حال انکه بر احد
طرفین مطلقا ظاهر نشده و انچه طرف دیگر متمسک بان شده اند ضعف ان ظاهر شده
و پس احتمال که مانده اینست که مانعی یا شرطی باشد که بر کسی ظاهر نشده باشد و ان
احتمال جاری بجای سایر احتمالات است که در همه جا بر است لغویه میرود چه
هر استعمال لغوی که فرض کنیم احتمال هست که مانع از ان بوده باشد و ان مانع بر کسی ظاهر
نشده باشد و این احتمال در غایت بعد است و منافات بظن [illegible] علم کرده علما بلغت
حاصل است ندارد و بر مجازیه در مفرد انکه وحده از و وقت اطلاق متبادر میشود
پس همه معانی را از و اراده کردن محتاج است بالغاء اعتبار قید وحدت پس لفظ
در ان وقت که همه معانی را از ان اراده کنند مستعمل در خلاف موضوع له خواهد بود
و چون علاقه مصحح تجوز که بعوض ان تجوز صحت میابد بر معنی علاقه کل بر جزو موجود است

یافار

16

استعمال المجموع

با جاز لفظ مجاز خواهد بود و اگر گویند که محل نزاع در مفرد اینست که لفظ را در هر یک از معنیین
استعمال کنند باین طریق که در اطلاق واحد هر یک از معنیین را اراده کنند بر وجهی
که هر یک از این دو معنی مناط حکم و متعلق اثبات و نفی شود نه اینکه استعمال در مجموع
مرکب از معنیین که هر یک جزو او است کنند مسلما که مراد ضد استعمال در مجموع مرکب
از معنیین که هر یک جزو او است کنند مسلم است لیکن چنین نیست که هر
جزو را در کل اطلاق توان کرد بلکه اگر کل را از ترکیب حقیقی مرکب باشد و جزو بر بیشتر
باشد که هر گاه منتفی شود کل نیز بحسب عرف منتفی شود در ان وقت اطلاق جزو
بر کل صحیح است مانند رقبه برای انسان که هر گاه رقبه منتفی شود بقاء انسان
بحسب عرف صورت نمی بندد بخلاف اصبع و ظفر و مانند ان که هر گاه یکی از
انها منتفی شود انسان بحسب عرف همان باقیست میگوییم که مراد ما بوجه
علاقه کل و جزو نه اینست که لفظ بازاء یکی از معنیین موضوع است در مجموع
مستعمل شده پس از باب اطلاق لفظ موضوع بازاء جزو بر کل خواهد بود چنانکه
بعضی توهم کرده اند تا انکه ایراد که شما ذکر کردید وارد اید بلکه مراد اینست که چون
لفظ موضوع است بازاء هر یک از معنیین باعتبار قید وحدت پس هر گاه در
جمیع استعمال کنند موجب این میشود که قید وحدت ملغاة شود و لفظ در ان معنی مجرد
شود و چون لفظ مجرد از بعض معنی خود شده مختص ببعض باقی گشته باشد لفظ
موضوع بازاء کل در جزو مستعمل شده خواهد بود و این استعمال یعنی استعمال کل در جزو
مشروط بشرط از ان شروط که در عکس ان معتبر است نیست و پوشیده نماند که اگر
از وحدت مراد این باشد که ان معنی با وصف وحدت در نفس الامر موصوف باشد و چیزی در نفس
الامر با او مصحوب نباشد این معنی در هیچ یک از معانی مشترک ما خود نیست والفاظ
بازاء معانی موضوع اند قطع نظر از انکه این معانی بحسب وجود خارجی مقارن غیر هستند یا نیستند

که موضوع شده‌اند و بر تقدیری که وضع و دلالت با یکی معتبر باشد از استعمال لفظ مشترک
در هر دو معنی منافاتی این وحدت لازم نمی‌اید چه این وحدت عبارت است از عدم
اجتماع در خارج و نفس الامر و از استعمال مذکور اجتماع انها باعتبار اراده
متکلم و تصور ان و فهم مستمع لازم می‌اید و منافاتی میان عدم اجتماع بحسب
وجود خارجی و نفس الامری و اجتماع بحسب اراده و تصور متکلم و مستمع نیست
و اگر مراد این باشد که در اراده متکلم مجتمع نباشند با وجود انکه این معنی بعید است
دلالت الفاظ موضوعه را دلالت بر احوال متکلم و کیفیت اراده او نمیباشد و لفظ را
استعمال در غیر همان استعمال کیفیتی که میکنند استعمال و کیفیات انرا
از مقارنات مفهوم ان در مستعمل فیه داخل کردن و از جمله موضوع له شمردن
که بعد ازان هیچ ازان اباد ارد و معنی الفاظ بتقریر غایات ائمه لغت و عربیه است
معنی الفاظ را در حقایق و مجاز ذکر کرده‌اند مختص ساخته‌اند و اینکه متکلم معنی دیگر نیز
ان معنی را اراده کرده یا نکرده داخل معنی لفظ نشمرده‌اند بلکه حق اینست که چون
دو معنی از یک لفظ اراده کردن مشهور و متعارف نیست متکلم سماع الفاظ از راه
عادت ذهن مسبقت باین میکند که ان متکلم یکی را اراده کرده نه از راه دلالت وضعی
اگر تسلیم کنیم و مضایقه درین باب نکنیم متوطه میشود که هرگاه متکلم اراده دو معنی
از یک لفظ بکند اجتماع ارادتین در متکلم بحسب نفس الامر لازم می‌اید و نفس و ذهن
او باین دو اراده متصف میشود و همچنین لفظ در نفس الامر بلازم این اراده مشتمل
دلالت دالة اراده بر حال متصف میشود و چون عدم این اراده موضوع له لفظ است
لازم می‌اید که لفظ بر نقیض و ضد صفات خود دلالت وضعی کند و این معنی
امتناعی ندارد چه بسیار میشود که الفاظ بر نقیض صفات خود دلالت کنند
وضعا مانند انکه لا لفظ [illegible] و لفظ دلالت بر سواد کند و لفظ عرض غیر قار [illegible]

ودلا

۱۰

و دلالت بر جوهریت و اجتماع اجزا کند غایة ما فی الباب که بسبب ان کلام لازم می‌اید
و نزاع در صحت استعمال لفظ است نه در تحقیق و کذب ان بلکه اگر از دلالت
الفاظ بر عدم اراده وقوع ان لازم می‌اید منافاتی با وقوع اراده داشت و اگر [illegible]
از دلالة الفاظ لازم می‌اید تصور مدلول است نه وقوع ان و بعد ازین میگوییم که
اگر مراد اینست که لفظ دلالة بر عدم اجتماع ان معانی دارد بر نحوی که [illegible]
در مرکبات تقییدیه دلالت بر مدلولات خود دارند معلوم است که [illegible]
تصور نیست و بر تقدیر تسلیم ان دلالت کذب کلام مشتمل بر [illegible] لازم می‌اید
و اگر مراد اینست که ان لفظ بر قضیه خبری که عبارت از علم اجتماع ان معانی
بحسب اراده بوجهی دلالة دارد تا از وقوع خلاف ان کذب ان خبر لازم اید [illegible]
میشود که باتفاق ائمه عربیه لفظ مفرد را دلالة بر معانی محل ضرب [illegible]
درین ماده متحرم شده و لنا علی کونه حقیقة فی التثنیة و الجمع انهما فی قوة تکریر المفرد
بالعطف و الثانی هو اعتبار الاتفاق فی اللفظ دون المعنی اه دلیل بر انکه ان حقیقة
است در تثنیه و جمع اینست که تثنیه و جمع در قوة تکریر مفرد است بعطف
و ظاهر اینست که انچه در تثنیه و جمع هرچند شرط است اینست که احاد ان متفق
در لفظ باشند پس اگر دو واحد مدلول یک لفظ باشند هرچند باعتبار دو وضع نیز باشد
ان لفظ [illegible] دلالة بر ان دو واحد [illegible] میتوان کرد و در کار نیست که ان
دو واحد [illegible] که مدلول ان لفظ باشند متفق باشند چنانکه دو کس را که هر دو
زید نام داشته باشند زیدان میتوان گفت و زیاده بر دو کس از زیدان
میتوان [illegible] ان بسیار است با وجود انکه معنی موضوع له در هر یک از ایشان غیر ان
که در دیگری است و اینکه بعضی نحات [illegible] مسمی بزید میکنند پس معنی زیدان این
خواهد بود که دو مسمی بزید و مسمی بزید [illegible] مشترک میان ان دو واحد [illegible]

تقدیر تجوز نیز لازم نمی آید زیرا که استعمال لفظ بعید در معنی بر سبیل مجاز است
خفیف است و در این صورت تثنیه صحیح است و تجوز لازم نیست همچنین اشتراط
اتفاق در معنی لازم نمی آید و از جهة اعتبار وحدة نیز لازم نیست چنانکه گفتیم
کلام در قوه الفاظ متعدده است و همچنانکه از استعمال الفاظ متعدده المنتج
معنی مختلفه که بحسب شخص متعدد اند در معانی متعدده تجوز لازم نمی آید از استعمال
تثنیه نیز که در قوه لفظین متعددین است در معنیین مختلفین مجاز بودن
ان لازم نمی آید و کلام در جمیع نیز بطریق تثنیه است و این استدلال
ضعیف است و از اینکه تثنیه در قوه تکریر باشد لازم نمی آید که در هر چه تکرار
حقیقت باشد او نیز حقیقة باشد و آنچه مسلم است اینست که تثنیه با
تکرار شریک است در دلالة بر تعدد معنی و اما اینکه با او شریک است در همه چیز
ممنوع است ممکن است که در شرایط صحة مختلف باشند و بعد از صحة در حقیقة
و مجاز بودن مختلف باشند و پوشیده نیست که لفظ مفرد که در ضمن
تثنیه است لفظ مهمل نیست و از باب اجزاء لفظ مفرد نیز نیست
و دلالت بجز جزء نداشته باشد پس دلالة یا بر واحد معین از ان دو معنی
مشترک میکند و بر دیگری دلالة نمیکند و این تحکم است یا بر واحد غیر
معین دلالة میکند و ان نیز تحکم است بلکه نظر ان اول است و مصنف
ضعف بطلان ان حکم کرده و مع ذلک تجوز لازم است یا بر هر دو
دلالت میکند و مفروض اینست که در وضع او وحدة معتبر است و در تثنیه
از ان وحدة مجرد شده پس استعمال لفظ موضوع برای کل در جزء شده و از
مجاز گیری نحو ابعد ابعد احتج الا نع بانه لو جاز استعماله فیهما معا لکان ذلک بطریق
الحقیقة اذ المفروض انه موضوع لکل منهما بعینه از جهة لفظ مشترک که دلالة دو معنی

الجز

میبود
نیست که اگر این استعمال جایز میبود بالجمله هر دو معنی حقیقت
بود مفروض اینست که ان لفظ برای هر یک از انها موضوع است و در هر یک
استعمال شده و هر گاه بطریق حقیقة بود لازم می آید که متکلم در هر یک
از ان دو معنی باشد پس دیگری را اراده نکرده باشد و هر یک از ان دو معنی بسبب انکه
و باین طریق که دیگری را نیز اراده کرده باشد بطلان این ملازمه ظاهر است
که لفظ مفروض بر این تقدیر سه معنی دارد یکی این معنی و بس و دیگری ان معنی و بس
و سیم هر دو معنی با هم و مفروض اینست که ان لفظ در جمیع معانی استعمال
شده پس مراد ان معنی تنها و این معنی تنها و هر دو معنی با هم خواهد بود و هر یک از
دو با هم بطلان انجمعی دارد که مراد ان تنها و مراد این تنها نباشد پس لازم می آید
از اراده ایشان بر سبیل بدل اکتفا بهر یک از ایشان و اینکه هر یک از انها تنها تنها
مراد باشند و از اراده مجموع معا عدم اکتفا بیکی تنها و اینکه هر دو بسبیل اجتماع مراد
باشند پس لزوم انچه ما دعوی کرده بودیم که لازم است ثابت شد و پوشیده
نیست که سه معنی برای لفظ مذکور قرار دادن معنی نا مشخص است و فساد
ان واضح نیست و دعوی کردن که او چون در جمیع معانی مستعمل است
پس در هر یک مستعمل است صحیح نیست و مع ذلک هیچ احتیاج باینها نیست
و حجة را بی این زوائد تقریر میتوان کرد باینکه خلل زاید بر انچه پیشتر شد
بهم برسد و توضیح این سخن انست که مفروض اینست که لفظ دو معنی دارد
بر سه معنی کسی وضع نکرده بلکه هر گاه در هر یک از ان معانی استعمال کنند لازم می
اید استعمال در معنی ثالث شده نه با ان معنی ثالث علیحده موضوع له است بلکه
ان معنی موضوع له نیست اما استعمال رو با بعرض لازم استعمال لفظ در هر یک
از این دو معنی موضوع له افتاده است و میتوان گفت که در اصل استعمال

در معنی ثالث لازم نمی آید چه مفروض اینست که لفظ در جمیع معنیین استعمال نشده است
و ظاهر است که در معنی مشترک بین المعنیین نیز مستعمل نیست که اورا
بمعنی عموم اشتراک میگویند زیرا که این دو معنی مقرر شده که هر دو غیر محل نزاع
است و معنی ثالثی غیر این دو تا محصل نمیشود که او را مستعمل فیه توان گفت که بالجمله
معلوم است اینست که لفظ در دو معنی مستعمل شده پس مشخص شده
استعمال در معنی ثالث واضح نیست و ظاهر اینست محل نزاع استعمال
لفظ مشترک است در دو معنی یا بیشتر خواه غیر آن معانی که استعمال لفظ را در او
فرض کرده ایم معنی دیگر داشته باشد خواه نداشته باشد و چنین نیست که اگر
مشترک را در دو معنی مثلا استعمال کنیم و غیر این دو معنی دیگر مثلا بود که مستعمل
فیه در این استعمال ملحوظ نبوده باشد صحت چنین استعمال محل نزاع نباشد و دلایل
صحت و فساد استعمال مذکور متناول این صورت نیز هست بلکه در اکثر مواضع
که فقها و اصولیین استدلال این مسئله میکنند غیر آن معانی که در آن موضع استعمال
لفظ در آن بحسب فرض لازم می آید معانی دیگر نیز هست و ابطال و استبعاد را
قصر بر موضع استیعاب جمیع معانی کرده باشد نمیکنند پس بعد از احتمال معنی
ثالث در معانی لفظ مذکور و اثبات آن استدلال بر استعمال لفظ در و با شکه مفروض
اینست که لفظ در جمیع معانی خود مستعمل شده صحیح نخواهد بود چه این فرض مخفی
معلوم است و ظاهر است که هرگاه لفظ را در کل واحد از معنیین استعمال کرده باشیم
لازم می آید که در هیچ یک استعمال نکرده باشیم چه استعمال در هر یک استعمال در
دیگری منافات دارد و بنا بر این که وحدت در هر یک از مفهومین معتبر باشد
و دلیل اخذ معنی ثالث و توابع آن اخذ تمام میشود پس معلوم شد آنها هم لغو و
مستغنی عنه است و نیز پوشیده نیست که فرض استعمال در معنی موضوع له بر الزام

استعمال

استعمال در معنیین جمیع معنیین وحده و عدم آن کما نیست احتیاج بآن نیست
گوییم بر آن تقدیر حقیقت بعض آن لفظ لازم می آید و الجمله بر حقیقت بعض آن
میشود بر ملزوم آن نیز که عبارة از استعمال لفظ در معنی موضوع له باشد مترتب
چه آن لازم و ملزوم قیاسی که مذکور شد مجمل مرتب شود بر مفصل بطریقی او را مرتب
میتوانند شد پس شرطیه او را نیز خلاء از استدراک نیست و جواب نیست
مفروض استعمال لفظ است در هر یک از معنیین و با اسقاط معنی وحده که در دو معنی است
و مفسده که در بحث لازم آمده باشد از عدم اسقاط آن شده و انجا از اسقاط آن
بر ما لازم می آید مجاز بعد آن است الا آنکه ملتزم هستیم غایة ما فی الباب
استعمال در معنی مشترک گفتیم مسامحه بود چه استعمال در جز آن معنیین است در این
جواب از جانب جماعتیست قایل بمجازیه آن استعمال هستند و جواب از
جانب جماعتی که آنرا حقیقت می دانند از آنجه در شرح تلخیص مجازیه که مصنف
اختیار کرده بعد تفهیم مستفاد می شود و احتج من خص المنع بالمفرد بان
التثنیه والجمع متعددان فی التقدیر اه قومی که منع استعمال مشترک در معنیین را
مخصوص بمفرد میدانند احتجاج باین کرده اند که هر تثنیه و جمع بحسب معنی در تاویل
و تقدیر متعدد نه پس تعدد دو لفظ است آن جایز است بخلاف معنی در دو وجه
باین طریق کرده اند که تثنیه و جمع تعدد معنی مستفاد از مفرد را افاده میکنند پس
اگر مفرد افاده تعدد کند تثنیه و جمع نیز افاده میکنند و اگر نه افاده نمیکنند و
پوشیده نیست که ایراد مجیب ظاهر از انتظام خالی نیست چه اول دعوی
کرده که افاده تثنیه و جمع که در تعدد آن معنی که مفرد افاده آن می کند منحصر است و آنجه
لازم می آید اینست که مفرد باید نفس یک معنی را افاده کند تا صیغه تثنیه و جمع
تعدد آن افاده کنند نه اینکه مفرد از پیش تعدد آن افاده کند تا تثنیه و جمع نیز تعدد

بحمل مفصل در اند در الجمله

شده نه در اصل ان معنیین

انرا افاده کنند و تثنیه تفریع این معنی کرده و گفته که اگر مفرد افاده تعدد کند انها نیز خواهند

کرد و الا نی و مراد نیست که هرگاه مفرد افاده یکی چیز نمیکند و ان قابل تعدد

نیست پس تثنیه و جمع نیز افاده تعدد نمیکند پس محصل این خواهد بود که اگر مفرد افاده

کند معنی را اگر قابل تعدد باشد تثنیه نیز افاده خواهد کرد و الا فلا و در بحث ... مفرد

افاده معنی مشترک نمیکند که قابل تعدد است از باب تعدد کلی بجزئیات ... افاده

معنی نیز نمیکند که قابل تعدد است از تعدد کل باجزا پس معلوم شد که در اصل

معنی که قابل تعدد باشد نمیکند و چون مصنف را اعتقاد نیست که مفرد دلالت

بر متعدد میتواند داشت این ایراد تمام میشود چه بنای ان بر امتناع دلالت

مفرد است بر متعدد و ظاهر است که این سخن لازم دارد عدم صحت کلامی را

که ایراد مبنی بر ان است و دفع ان ایراد حقیقة از جهت نمیشود زیرا که صاحب

حجت انرا مسلم میدارد و نیز پوشیده نیست که انچه از گفته مصنف در حجت

مختار خود معلوم شد انست که لفظ مفرد دلالت بر متعدد مجازا میتواند

کرد و هرگاه مورد دعوی کرده که تثنیه و جمع افاده تعدد معنی مستفاد از مفرد

میکنند و مصنف انرا نفی کرده معلوم نیست که تثنیه و جمع هر یک از ان دو معنی

یا افاده تعدد مجموع معنیین بکنند و حال انکه چنین نیست و اگر منع ان

مقدمه می کرده باشد که مستفهم الحصر را افاده تثنیه است در تعدد معنی مستفاد

از مفرد حواله که ان بر حجت محتاج معنی غیر است چه ازین منع در انجا اثری نیست

وجه فرقه که تخصیص جواز بنفی می دهند انست که نفی افاده عموم میکند

پس متعدد میشود بخلاف اثبات و جواب انکه نفی متوجه معنی مستفاد از اثبات

اثبات میشود پس هرگاه متعدد نباشد تعدد در نفی از کجای اید و بوده شد

مانند که نظر ان سخن در اثنا در جواب حجت مخصص منع بمفرد گفته بود در بحث

نیز مقرون است که سابقا از بحثی که او بر مختار خود گفته بود معلوم شد عدم اثبات تعدد

متصور نیست و اگر گویند که ان تعدد را صاحب حجت جایز نمیداند گوییم

که ان تعدد که در اثبات است مجازیست و فایده بجهت تعدد مطلوب را

نفی نمی‌بخشد زیرا که ان تعدد نیست که لفظ در ان حقیقت باشد بخلاف تعدد

مجازی که در مفرد که ان فایده دارد در افاده تثنیه و جمع تعدد را حقیقة گوییم که

ان فرق محکم است چه هرگاه با وجود مجازیت مفرد در تعدد در نفی تثنیه و جمع حقیقة

افاده تعدد توانند کرد با وجود مجازیت تعدد در اثبات در نفی ممکن است که تعدد حقیقة

مستفاد شود و اگر گویند که اثبات حقیقة جزو نفی است و هرگاه جزو مجاز باشد

کل نیز جزء مجاز خواهد بود گوییم که مفرد نیز جزء تثنیه و جمع است و ان مفرد که او را

تثنیه و جمع است البته با معنی نیست هرگاه بر وحده مذکوره دلالت کنند با

تثنیه و جمع منافات خواهد داشت پس مجاز را از ان معنی مجرد خواهد بود بخلاف فرقه

فرق میان این دو موضع معقول نمی‌نماید و نیز مخفی نخواهد بود که فرق بین النفی و الاثبات

در حجت باین طریق شده که نفی افاده عموم میکند و اثبات افاده عموم نمی

کند و ظاهر است که در اثبات افاده عموم با دوات ان ممکن است مانند

ادخال لفظ کل و جمیع و در نفی نیز افاده عموم مشروط بشرطی چند است مثل نکره

بودن منفی چنانکه مشهور است و شیخ عبد القاهر شروطی چند دیگر ذکر کرده پس هیچ

فرق میان اثبات و نفی در انچه علت صحت اراده تعدد قرار داده اند نیست و حجت

بجویزین حقیقة و جواب انها از شرح مستغنی است و دعوی تبادر وحده که مصنف

کرده حال ان بتقادانسته شد قوله وحجة من زعم انه ظاهر فی الجمیع عند التجرد

عن القراین قوله تعالی الم تر ان الله یسجد له من فی السموات و من فی الارض و الشمس و القمر

و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و کثیر من الناس او حجت جماعتی که عقیده ایشان انست

[illegible] از جانوران [illegible]

است و وجه اختصاص سجود از نماز عبارت است از وضع جبهه بر ارض

و از غیر آن امر نیست مخالف وضع حشیشه چه آنها را جبهه نیست که آنرا

وضع میکرده باشند و اگر گویند که لا نسلم که سجود عبارت از وضع جبهه باشد بلکه عبارت

از نوعی تطامن و تنزل است کما قال الشاعر و جیش تضل البلق فی حجراته تری الاکم

فیه سجدا للحوافر و ظاهر است که مراد در انجا از سجده انست که ما گفتیم و این معنی

مشترک است میان امور مذکوره و وضع جبهه اصطلاح شرعی است لهذا گفته معنی مراد

اینست گوییم ان تنزل و تطامن که شما گفتید اگر تسلیم کنیم عبارت است از

هیئتی خاص در جسم و ظاهر است که ان هیئت خاص در اکثر مذکورات متصور

نیست پس از اختلاف معنای سجود در امور مذکوره چاره نیست و وجه

دیگر ان طائفه آیه کریمه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی است چه صلوة از خدا

مغفرت است و از ملائکه استغفار است و اینها مختلف اند و جواب

ازین حجت بچند وجه گفته اند اول آنکه معنی سجود در همه جا یکیست که عبارة

از غایة خضوع بوده باشد همچنین در صلوة مراد از او اعتناء بشرف است

غایة ما فی الباب این معنی در سجود و صلوة در معنی مجازی بود و استعمال لفظ

مشترک در معنی مجازی که ان معنی مجازی صدق با تحقق مستوجب معانی ان مشترک

بود باشد محل نزاع نیست و اگر گویند که مراد از غایة خضوع یا انقیاد در امر تکوینی

است یا انقیاد در امر تکلیفی یا اعم از هر دو و بر تقدیر اول ثالث تخصیص

و کثیر من الناس وجهی ندارد و همه ناس منقاد امر تکوینی هستند و امتناع

از آن منصور نیست و هرگاه انقیاد خاص از ایشان بفعل می آمده باشد

انقیاد عام نیز از ان بفعل خواهد بود چه تحقق خاص مستلزم تحقق عامست و بر

تقدیر

تقدیر دوم سجده کردن مخصوص مکلفین خواهد بود و سجود دواب و غیر آن متحقق نخواهد بود

پس معلوم شد که اراده یک معنی از لفظ سجده صورت ندارد و ممکن است که جواب

گوییم باین طریق که مراد از خضوع که در تفسیر سجده غایة ان مذکور شده است اعم از

قسمین انقیاد است و مراد از غایة ان معنی اینست که هر فردی که از افراد

ان معنی متصور باشد بفعل اید و چون بعضی از افراد معنی اعم از جمعی از مکلفین بفعل

نمی اید که ان خضوع متعلق بتکلیف بوده باشد غایة خضوع که سجده عبارت از انست

از ایشان بفعل نیامده خواهد بود از این جهة ببعض ناس تخصیص داده شده است

و اگر گویند که بنا بر این تعمیم در من فی الارض صورت ندارد چه ان لفظ متناول

ملائکه ارضی و جن و شیاطین هست و اگر غایة خضوع معنی مذکور در صنف اول

متصور باشد عموما در فسقه جن و عامه شیاطین متصور نیست گوییم که هر چند

ان لفظ عام است اما تخصیص در اینجا بدلیل قطعی مراد است و چون تخصیص

در ان مذکور شده و در اینجا اکتفا بان شده تخصیص حاله بدلیل خارجی شده

و تصریح بتخصیص حاجت ضرور نیست و جواب دوم از جواب آنکه در آیه اولی فعل مقدر است

و گویا چنین گفته شده که و یسجد له کثیر من الناس و در آیه ثانیه خبری مقدر است

و گویا چنین گفته اند که ان الله یصلی و وجه جواز این تقدیر انست که مذکور قرینه

محذوف میشود هرگاه ان مذکور مماثل محذوف بوده باشد و در آیه اولی چون یسجد له من

فی السموات الی اخر الایه مذکور است و در آیه ثانیه لفظ و ملائکته یصلون و ان مماثل

محذوف است و دلالت بر و دارد غایة ما فی الباب دال بر محذوف در آیه

مقدمست و در آیه ثانیه موخر حذف جایز خواهد بود نظر ان قول شاعر است

که گفته نحن بما عندنا و انت بما عندک راض و الرای مختلف و تقدیر اینست

که نحن بما عندنا راضون و نظایر ان در کلام عرب بسیار است و چون محذوف

معانی متعدده

شخصی غیر مذکورست پس کی بلفظ اگر گفته شود والحمد لله یعنی لفظ [illegible]
لفظ [illegible] متعدد است [illegible] بلفظ متعدد در معانی متعدده اراده
میتوان کرد که [illegible] هر چند استعمال مطلب ثابت شود و در این [illegible]
در آن [illegible] لازم نمی آید که حقیقة باشد بلکه میگوییم آن مجاز است و دلیل بر مجاز بودن
آن تبادر است که پیش ازین ذکر کردیم و هر چند مجاز [illegible] باشد اما چون
دلیل تبادر معارض آن شده تا بدین وجه چنانکه متقرر شده و اگر تسلیم
کنیم که آن حقیقت است باز مطلب شما تمام نرسد زیرا که آن حقیقت بقرینه
مقام و تقریبات که شما در جمع گفتید فهمیده شده و مدعی نیست که متکلم
نقدان قرینه آن معنی از لفظ ظاهر فهمیده شود و این بهیچ وجه از دلیل فهمیده نمیشود
و ممکن است [illegible] در مقام حرف دیگر بگوییم بیان آن اینست که آنچه از دلیل فهمیده
شده اینست که از لفظ سجود نسبت بکثیر من الناس غیر معنی سابق مراد است
و همچنین از لفظ صلوة دو معنی مختلف اراده شده و آن مسلمست و مطلوب
وقتی لازم می آید که ثابت شود که آن هر دو معنی حقیقی است و لفظ اینها مشترک میان دو
است و گاه باشد که لفظ در یکی از اینها مجاز باشد بنا برین آنچه لازم می آید جواز
جمع میان دو معنی لفظ مشترک ثابت نمیشود و اگر نه دعوی کنند که هر که بجواز
جمع میان معنی مشترک نیز قایل است این دعوی را منع میکنیم و از هیچ جا معلوم نمیشود
که قایل [illegible] تا در کتاب البته قایل [illegible] و اختلفوا
فی استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی والمجازی کاختلافهم فی استعمال المشترک
فی معانیه [illegible] چنانکه خلاف در جواز جمع میان دو معنی حقیقی واقع شده و درین
نیز واقع شده که آیا جمع میان معنی حقیقی و مجازی جایز است یا نه باین معنی که آن
جمع بحسب لغت صحیح است یا نه و جمعی که بجواز قایلند آن لفظ را در آن استعمال

مجاز

مجاز [illegible]
که این استعمال را ممتنع میدانند حجة ایشان اینست که [illegible] از لفظ
در معنیین جایز باشد لازم می آید جمع بین المتنافیین و آن لازم باطل است
و بیان ملازمه اینست که مجاز مشروط است بنصب قرینه که مانع باشد از اراده
حقیقت و از آنجهة اهل بیان میگویند که مجاز لازم دارد قرینه را که معاند اراده
حقیقت باشد و هر چیز که معاند چیزی دیگر را لازم داشته باشد آن نیز معاند
آن چیز دیگر خواهد بود و الا لازم می آید ملزوم بدون لازم متحقق شود و این
محالست و این معاندة را فارق میان مجاز و کنایه قرار داده اند پس
هرگاه متکلم استعمال کند لفظ در معنی حقیقی و مجازی هر آینه استعمال او در
معاند
معنی موضوع له خواهد بود چه اراده معنی حقیقی کرده و غیر مرید او خواهد بود و اراده
او را خواسته که معنی مجازی باشد و این دو حالت که اراده و عدم اراده باشد
متنافیانند و بطلان لازم وضوح دارد و پوشیده نیست که گاه هست
معنی مجازی بر معنی حقیقی مشتمل میباشد چنانکه استعمال مذکور موضوع
جزء در کل که صحت و جواز آن اتفاقیست دلالة بر آن دارد [illegible] آنکه گفته
اند در مجاز لازم است که قرینه قایم باشد که مانع باشد از ارادهٔ حقیقت این معنی
مانع باشد از ارادهٔ حقیقت
ندارد که مطلقا بلکه این معنی دارد که از ارادهٔ حقیقت تنها یعنی معنی دیگر با
او مراد و مستعمل باشد مانع است اگر دعوی کنند که آن معنی دیگر مستعمل فیه علیحده
که باشد بلکه جزء مستعمل فیه باید که باشد این را منع میتوان کرد بلکه آن
خصوصیت از هیچ مستفاد نمیشود و هرگاه معلوم گردید که مانع بودن قرینه از دخول
حقیقت در آن استعمال فی الجمله مانع نیست که مانع بودن او را از دخول
در استعمال بر وجهی که در ما نحن فیه معتبر است اثبات باید کرد و دلیل بر آن

و ممکن نیست که مراد عدم این باشد که قرینهٔ مجاز لازم است که مانع باشد از ارادهٔ
حقیقه و بس که مجاز را او اصلا شرط باشد و حاصل آن باین راجع می شود که
قرینه شرط است که مانع باشد از عدم ارادهٔ مجاز و موجب ارادهٔ آن قسم
و این معنی منافی ارادهٔ حقیقت بطریق اول است و عین متنازع فیه است
و نیز از کلام مصنف مفهوم میشود که در کنایه لفظ مستعمل در غیر معنی موضوع
له را قرینه که مانع باشد از حقیقت شرط نیست و برین تقدیر استعمال لفظ
اگر در معنی موضوع له و غیر موضوع کنند بطریق کنایه این حجة تمام نخواهد بود
و معلوم است که نزاع در استعمال لفظ در معنی موضوع له و غیره مطلقا واقع
شده و جمعی که منع این استعمال میکنند مطلقا جایز نمیدانند جمع بین
المعنیین را خواه از باب مجاز نامند و خواه کنایه نامند بلی اگر گوییم که در کنایه
لفظ در معنی حقیقی مستعمل است و بنوعی از قراین سامع بمعنی آن معنی منتقل
میشود بجهه انکه آن معنی مستعمل فیه باشد ممکن است دعوی کنیم که استعمال لفظ
در غیر موضوع له مطلقا میسر نیست مگر بقرینه موصوفه که مانع باشد از حقیقه
و لکن بنا برین فرق میان کنایه و مجاز باین روش خواهد بود که در کنایه لفظ
در معنی موضوع له مستعمل شده بر خلاف مجاز که در غیر موضوع له مستعمل شده
و در قرینه ... نخواهد بود چنانکه ظاهر کلام مصنف است و بر قول جمعی
کنایه را مستعمل در معنی غیر حقیقی میدانند آن دعوی را اگر استعمال لفظ
در غیر موضوع له مطلقا محتاج بقرینه چنان است که منع میتوان کرد و سند
منع مذهب جمع دیگر در کنایه میتواند بود وجه سهو که تجویز این معنی میکنند
آنست که میان ارادهٔ حقیقه و ارادهٔ مجاز منافات نیست و هرگاه منافات نیست
اجتماع آن دو اراده ممتنع نخواهد بود متکلم که دلیل مجاز بودن آن است

او در دو معنی استعمال در غیر موضوع له است زیرا که ... معنی مجازی در آن معنی موضوع
او لا داخل نبود و الآن داخل است پس مجاز نیز ... و از آنکه لفظ مذکور را
هم حقیقه و هم مجاز میدانند برین وجه استدلال کرده اند که لفظ مذکور در دو معنی
مستعمل است و مفروض نیست که لفظ مذکور در یکی حقیقه است و در دیگری مجاز
پس هر یک از استعمالین حکم خود را خواهد داشت و جواب جمعی که منع
از جواز استعمال اند از حجه فرقه که بجواز قائلند ظاهر است بعد از آن که
تقریر حجه حذف کرده باشند و وجه تنافی ابطال نموده و آنها آن ... و اما آن حجه
اخیر که یکی حجه مجاز نیز باشد و دیگر حجه جمع بین الوصفین پس از هر دو لفظ
است بعد از بطلان حجه اولیه مجازیه و غیرها فرع جواز استعمال آن
و هرگاه حجه جواز باطل شد که اصل است فرع نیز باطل شد و بر حجه مجازیه
بحث دیگر زیاده بر بحث مشترک بین الحجتین وارد می آید در این
حجه خروج از محل نزاع شده چه محل بحث نیست ... استعمال لفظ در هر دو
معنی که یکی حقیقی و دیگری مجازی باشد بکنند برین وجه که هر یک از آنها مناط حکم
و متعلق اثبات و نفی باشد چنانکه در مشترک ذکر کردیم و ادله در حجه ذکر
کرده اند دلالت برین دارد که لفظ در معنی مجازی مستعمل باشد که شامل معنی حقیقی
و معنی مجازی باشد و آن معنی ثالث این دو معنی است و در صحت آن نزاعی اول
نیست و منع صحت در محل نزاع تجویز ارادهٔ معنی مجازی شامل معنی حقیقی و مجازی
اول میکنند و این را عموم مجاز می نامند مثل آنکه بر وضع قدم در این کلام که لا اضع
قدمی فی دار فلان دخول اراده کنند پس دخول در دار مذکور را مطلقا شامل
میشود خواه پا برهنه داخل شود و خواه نعلین پوشیده باشد و خواه
سواره باشد و پوشیده نامند مصنف رحمه الله لفظ ... که در حجه واقع

شده و بر دخول خبر نیز در کلام کرده چنانکه متبادر از تصریح قدیم دلال بر آن است و احتمال
دارد که بر دخول خبر در محل کل حمل کنیم و بر آن تقدیر نیز از محل نزاع بدر خواهد
و مصنف این احتمال را ذکر نکرده زیرا که آن احتمال را از محل نزاع خارج
بودن او معلوم شده بود و متعرض این احتمال شد تا خروج او نیز از محل نزاع
معلوم شود و آن پیشتر معلوم نشده بود و این فایده فایده منظور است و
نه اینکه حمل عبارت بر احتمال مذکور ترجیح دارد بر حمل آن بر احتمال متروک که مصنف
رحمه تحقیق مقام چنین فرموده که اگر مراد قوم از معنی حقیقی تمام معنی موضوع له
باشد حتی اینکه آن وحدت که در بحث جمع میان معانی مشترک گفتیم داخل
در موضوع له و مستعمل فیه باشد قول بمنع صحیح خواهد بود زیرا که اراده مجاز
منافات با آن معنی حقیقی دارد از دو جهت یکی منافات وحدت مذکور و دیگری لزوم
قرینه که آن از اراده حقیقت مانع می باشد و شما از آن تفصیل و تحقیق دانستید
دانستید که این دو مانع هر دو منتفیست و خیال مصنف و اتباع او در این
باب واهیست و اگر مراد ایشان مدلول حقیقی مجرد از اعتبار وحدت است
چنانکه در جواب حجت مانعین در مشترک مقرر شد قول بجواز متجه است زیرا که
معنی حقیقی نیز وقتی تحقیق میابد از جمله معانی مجازیه است و اسم معنی حقیقی
گفتن مجاز است پس قرینه مجاز با مجاز منافات ندارد و چون معلوم شد
مشترک محل نزاع این معنی است ظاهر است که در اینجا هم مراد همان باشد
یعنی معنی حقیقی که مراد از اعتبار وحدت باشد و گویا مانع هم در این مسئله و همچنین در مسئله
سابق بنای او را بر اعتبار وحدت و عدم تجرید لفظ از آن معنی گذاشته
پس سخن او نیز صحیح خواهد بود اما خفی نیست که بر این تقدیر نزاع میان
مانعین و مجوزین لفظی خواهد بود و از اینجا ظاهر میشود که قول بحقیقت و مجاز معا

در مسئله

در مسئله نفی حقیقت نیست زیرا که بر تقدیر صحت آن معنی حقیقی فی الحقیقه از معانی مجازیه
خواهد بود نه از معانی حقیقیه بنابرین که الحال او را معنی حقیقی قرار داده اند که عبارت
از جزء معنی حقیقی است و آن جزء موضوع له است بلا شبهه و در این سخن از چند
وجه نظر است اول اینکه قرینه مجاز چنانکه معاند حقیقت است معاند مجاز دیگر
نیز هست که معنی حقیقی است از اینکه فی الحقیقه مجازی است و بعد از معانده قرینه
مجاز خلاص نمیشود چرا که قرینه مجاز معین آن معنی مجازی میباید باشد و مانع
از مجازهای دیگر نیز نباشد چنانکه از معنی حقیقی مانع است اعاده تعیین مجاز
اول نمیشود اند که وجه جواب اینست که قرینه معین مجازی باشد یا نه که اراده آن
را از قرینه معلوم می باید شود و آنچه از اینجا لازم می آید نیست که با اراده دیگر آن او منافات
داشته باشد اما اینکه با اراده معنی دیگر از مجاز منافات داشته باشد وقتی لازم آید که ثابت شود
معنی مجازی را با معنی مجازی دیگر جمع نتوان کرد آن وقتی ثابت میشود که ما نحن فیه
بلکه آن نیز کلام فیه نیست بلکه می باید ثابت شود که جمع بین الحقیقة والمجاز و همچنین
بین المجازین جایز نیست و آن اول البحث است و چنین در کلام قوم واقع شده
که قرینه مجاز باید که از حقیقت مانع باشد مصنف اینرا بر ظاهر حمل کرده قایل شده
است که قرینه مجاز با اراده حقیقت مطلقا منافات دارد و در کلام ایشان
این واقع نشده که قرینه مجاز از مجاز دیگر میباید که مانع شود با تحقیق کردیم که کلام قوم
را معنی ندارد که قرینه مجاز از اراده حقیقت مانع باید که شود مطلقا بلکه مراد اینست
که از اراده حقیقت به تنهایی که مانع باشد و مال این راجع میشود که از عدم اراده
مجاز باید که مانع باشد و بر این تقدیر قرینه بهیچ وجه در ما نحن فیه موجب منافات میان
حقیقت و مجاز نمیشود دوم اینکه اگر منع از جمع میان معنی حقیقی و مجازی بسبب
این باشد که معنی وحدت در حقیقه معتبر است منافی است دلیل از این راه بگوید و قرینه

تشخیص نشود چون او دوست دارد قرینه نبوده باین تفصیل کرد بعضی او مذکور
شده بنای کلام او را بر اعتبار وحدة گذاشتن وجهی ندارد چراکه
بنا بر اعتبار قرینه اگر وحدة در معنی حقیقی معتبر نمی‌بود نیز دلیل تمام میشد و آن
دلیل هیچ تفاوت بنا بر قول بر دخول وحدة در معنی حقیقی و قول بعدم دخول
او ندارد و بنا بر اعتبار و حذف دلیل تمام میشود واگر فرض کنیم که قرینه در
اصل شرط مجاز نیست پس معلوم شد که مانع بنای کلام بر این نگذاشته
سیم اینکه قوم هرجا که این مسئله را استعمال تفریع فروع بر آن ملحوظ اند
از استعمال در دو معنی مطلق مانع آمده اند نه اینکه صفا بقید از اخذ معنی
وحدت کرده اند بلکه بنا بر تحقیق مصنف مدعای مانع نیست ارادتین
معنی وحدة با جمع ممکن نیست این دو مسئله بنا بر مذهب مانع در تفریع
فروع مطلقا نفی نخواستی داشت چنانکه بتصحیح تامل ظاهر میشود صیغة
افعل وما فی معناها حقیقة فی الوجوب فقط بحسب اللغة علی الاقوی وفاقا
لجمهور الاصولیین وقال قوم انها حقیقة فی الندب فقط وقیل فی الطلب وهو القدر
المشترک بین الوجوب والندب اه صیغه افعل الخ نظیر او است حقیقه است
در وجوب و بس در لغه عرب وجمهور اصولیین بر اینند و مراد از نظیر امریست
که بر صیغه افعل نباشد مانند امر باللام و امری که از مصدر فیه مشتق باشد
یا اسماء افعال که مراد از امر است و یا امریست که در لغات دیگر باشد غیر لغه عربیه
و بنا بر این مراد از لغه اعم خواهد بود نه مخصوص لغه عرب و بعضی گفته اند که
حقیقه است در ندب پوشیده نماند که این مذهب بسیار سخیف است چه
حقیقت ندب مرکب است از طلب فعل با تجویز و رخصت ترک و در آن و قایل
باین شده که اگر کسی حامل بجواز ترک فعل بنفسه نبود که از مرجحی در رد طرف خود مسامحه

باشد بلفظ امر مطلق بان فعل مستفاد و این میکند که ترک آن فعل حرج دارد
و خوف و خطری در آن نیست و همچنین متکلم در مقام افاده مقصد این میکند
که بلفظ امر اعلام جواز ترک آن با تخصیص کرده خاطر او را مطمئن سازد بسیار ازقسم
است دیا بد که صاحب این مذهب احیانا که با دم ترسناک که در مواطن هولناک
متحیر و سرگردان باشد همین یک پای پیش میگذاشته باشد و پای دیگر پس میکشیده باشد
و نهایت قلق و اضطراب ازو ظاهر میشده باشد بر آن اطمینان خاطر و افاده که
اگر توقف کنی چنان مفسده نیست که با او محافظه آغاز کنند و گوید که هر چند تو مضطر باشی
پیش برو پس از انجا بر و النجا النجا و قریب بحضرم مترسیح رها مانند این الفاظ گوید
و مستمع نیز از … او … با یک … سفر از خود دور …
بیت … ارام و قرار … مجملا این مذهب شناعت عظیم دارد وجمعی
بر اینند که حقیقت است در طلب مطلق که مشترک است میان وجوب و ندب الی که
خصوص وجوب مستفاد شود او نیز خارج خواهد بود و اگر ندب مستفاد شود او نیز
بقرینه و دلیل یا بمعونة اصالة برائة خواهد بود و سید مرتضی علم الهدی رضی الله
عنه گفته که آن مشترک است در لغه میان وجوب و ندب یا مشترک لفظی اما
در عرف شرع پس حقیقت است در وجوب و بس و قومی توقف کرده اند
و نه دانسته اند که برای وجوب است یا برای ندب و ظاهر این قوم است
که ایشان جزم دارند که در غیر خصوص وجوب و خصوص ندب حقیقت نیست
حتی در قدر مشترک میان هر دو و همچنین مشترک لفظی میان هر دو نیست بلکه حقیقه
بخصوصه است یا در خصوص وجوب یا در خصوص ندب و لیکن یکی بخصوص
معلوم نیست پس معلوم باید که دلیل بر نفی آنچه جزم بنفی آن دارند گویند و جواب
از ادله تعیین یکی از آن دو چیز که تردد در آن دارند بگویند تا مطلب ایشان حاصل

بمعونة قرینة و دلیل

شود و بعضی گفته‌اند که مشترک لفظی است میان سه معنی یکی وجوب و دیگری
ندب و دیگری سیم اباحه و طایفه میگویند که مشترک معنویست میان این
سه تا که آن معنی مشترک عبارت از اذن است در فعل و زعم فرقه اینکه مشترک
لفظی است میان چهار معنی که عبارت از این سه معنی سابق است و تهدید
رابع ایشانست و درین باب اقوال دیگر هست که بسیار نادر است
و نقلش ضرور نیست پس فایده در تعرض بآنها نیست و دلیل بر مذهب مختار
بر سبیل وجه گفته‌اند که ما قطع داریم باینکه هرگاه سید بغلام خود گوید که فلان
کار بکن و او نکند او را عاصی میشمارند و عقلا مذمت میکنند و اگر علت ذم
از آن عقلا پرسند تمسک بهمین میشوند که او ترک امتثال امر سید کرده و چیزی
غیر ازین معنی دیگر نداده و اگر گویند که قراین بر اراده وجوب در مثل این خطاب
موجود است پس مذمت بر وجوب از آن قراین فهمیدند نه از امر
تنها میگوییم که فرض میکنیم که قراین در خطاب مذکور که سید بعبد خود کرده
مفقود است و میدانیم که بر آن فرض و تقدیر مذمت عقلا و عاصی
شمردن آن غلام و غیر آن بحال خود خواهد بود و تفاوت نخواهد کرد پس
ازینجا معلوم میشود که آن لفظ دلالت بر وجوب دارد و هشتم آن
دلالت بوضع لغه است یا اینکه در لغه بازای غیر وجوب موضوع بوده باشد
و ثانیا در عرف بوجوب نقل شده و احتمال ثانی خلاف اصل است پس
ناچار لغه بازای وجوب موضوع خواهد بود دلیل دوم آیه شریفه ما منعک
الا تسجد اذ امرتک است که خطاب بابلیس کرده و مراد بامر اسجدوا است
که در قرآن واقع شده در آنجا که میگوید و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابلیس و تقریر استدلال باین آیه چنان است که مراد از این استفهام

حقیقت آن نیست چه ضرورتست که علم بمانع دارد بلکه مقصود انکار و سرزنش است
و اگر صیغه اسجدوا مفید وجوب نمیبود این انکار و اعتراض متوجه نمیبود و اگر
گویند که از اینجا آنچه لازم می‌آید اینست که صیغه اسجدوا که در قرآن حکایت
آن واقع شده در وقت صدور مراد از وجوب بوده و این مستلزم حقیقت
بودن لفظ اسجدوا در وجوب نیست و ممکن است که در وقت صدور قرینه
مقارن آن بوده باشد که افاده اراده وجوب میکرده باشد جواب میگوییم که نهایی
استدلال بر اینست که لفظ امر حقیقت است در صیغه مجرده یعنی لفظ امر دلالة
بر مجرد صدور صیغه میکند و بر خصوصیات خارج از صیغه دلالت ندارد
و هرگاه صیغه دلالت بر وجوب نداشته باشد مخالفت آنچه امر می‌نامند
تعلقی بانکار و اعتراض نخواهد داشت چه آن مخالفه امر نکرده است که بهیچ وجه
مستلزم قبح نباشد و مع ذلک مرتکب خلاف ظاهری نباید شد بخلاف
اینکه حقیقه در وجوب باشد که بر آن تقدیر مستلزم قبیح خواهد بود که
اینکه مرتکب خلاف ظاهری شویم و گوییم که آن امر خاص در ندب مستعمل شده بمخالفه
بنابر اول غلبت ظاهر او مناط انکار و اعتراض میتواند شد و چنین
چیزی را در مقام انکار و اعتراض ذکر کردن و در مقام معاتبه استعمال نمودن
موافق سیاق گفتگو و قانون تعارف نیست و بنابر ثانی غلبت ظاهر
او مناط قبح و انکار نمیتواند شد چه قول او ترک چیزیست که آن چیز
نه قطعا و نه ظاهرا مذموم المخالفه نیست و چنین چیزی را در مقام عتاب
و ملامت ذکر کردن مطابق قاعده محاورات عقلا و اولو الالباب نیست
مثلا اگر کسی مذمت غلام خود بر قیام کند و حال آنکه قیام مذموم نباشد
مگر بشرط چند و قیدی خاص که آن شرط و قید را در اثنای معاتبه حذف کرده باشد

این کلام مشتمل بر مذمت منحرف از نهج صواب خواهد بود اگر عرف اهل
سخن را منسوب بخطا می‌سازند و کسی اگر شارب خمر را مذمت باین عبارت
کند که چرا چیزی که سیلان دارد خورده و اکل طعام مغصوب را توبیخ کند
که بد کرده که طعام خورده و چه چیزی باعث این شد و ترا برین داشت که
طعام خوردی و قید غصب را حذف کند در مذاق سلیم تلخ و ناگوار خواهد بود
الثالث قوله تعالی فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم
حیث تهدد سبحانه مخالف الامر والتهدید دلیل الوجوب اما تقریر این
دلیل را مصنف بدین وجه کرده که خدای تعالی درین آیه شریف مخالف امر را
تهدید کرده و تهدید دلیل وجوب است و اگر گویند که آیه دلالة ندارد مگر بر آنکه
مخالف امر مامور است بحذر و در اینجا دلالتی نیست بر آنکه آن حذر
واجب است مگر بر تقدیری که امر بر وجوب دلالة میکرده باشد و آن
عین محل نزاع است میگوییم که این امر بخصوصه دلالت بر ایجاب و الزام
دارد چرا که معنی ندارد که مندوب بودن حذر از عذاب یا مباح بودن
آن با نزول آن میگوییم که اقلا چاره از ان نیست که دلالة بر حسن حذر و شبهه کنند
درین نیست که آن حذر حسن ندارد مگر در وقتی که مقتضی عذاب قایم باشد
و اگر مقتضی عذاب قایم نباشد هر آینه حذر کردن از و سفه و عبث خواهد بود
و شبیه خواهد بود بحذری و توهمی که اصحاب امراض سودا ایشه میکنند و طلب
چیزی که سفه و عبث باشد بر خدای تعالی محال است و هرگاه ثابت شد
که مقتضی موجود است این نیز ثابت شد که امر برای وجوب است چرا که
مقتضی عذاب غیر از مخالفة واجب نمیباشد و اگر گویند که این استدلال
مبنی است بر آنکه مراد بمخالفة امر ترک مامور به است و چنین نیست بلکه

مراد

مراد بمخالفة امر نیست که او را حمل بر مخالفت مراد او کنند باین روش که نهی افاده
وجوب یا ندب وارد شده باشد و بر غیر او حمل کنند میگوییم که متبادر بفهم از
مخالفة ترک امتثال است و عدم اتیان به مامور به و اما آن معنی که شما گفتید
بعید است از فهم و در وقت اطلاق لفظ مخالفة سبقت بذهن نمیکند
پس نیابت در تفسیر آیه صحیح نیست و گویا که تضمین معنی اعراض در کرده اند بسوی او
از جهة متعدی بعن شده و این معنی موید آنست که مراد از مخالفة ترک
امتثال است و درین سخن نظر است چه تضمین اقتضای این میکند که معنی
لفظ مسیم غیر متضمن فیه و اجرای آن قسم بود که تضمین چیزی و اجرای آن چیز در نفس
همان چیز ممکن نباشد و بنا برین تهدید بر محض مخالفة نشده خواهد بود بلکه
بر مرکب از مخالفة و غیر او که مدلول متضمن است تهدید واقع شده خواهد بود بعضها او
آنست که تهدید بر ترک او واقع شود نه آنکه تهدید بر انضمام ترک او
با چیزی دیگر واقع شود چه آن در مندوب نیز ممکن است بلکه در مباح
و مکروه و حرام نیز متصور است و نیز فرقی میان ترک و امتثال حمل بر مخالف
مراد نیست در صحة تضمین اعراض و عدم آن و چنانکه در اول متصور است
در ثانی نیز ممکن است و اولی آن نیست که گوییم متعدی کردن او بکلمه عن بنا
بر آنست که اعراض لازم مخالفت افتاده است و گاه هست که
بجهة فعل صله می آرند که آن صله لازمی از لوازم او است و چیزی از آن فعل
رایحه آن لازم استشمام میتوان کرد بمجرد همین آن حرف جر صله آن فعل
میشود و اگر گویند که ما نیز تضمین لازم کرده بتعمیم و تضمین لازم فعل بجهة
استدلال نیست چه هرگاه تهدید بر مرکب از لازم و ملزوم واقع شود
و فعل آن حرام خواهد بود و مجموع مرکب از لازم و ملزوم فقط انضمامی است و هر چه

حرام لازم آن افتد که حرام خواهد بود پس اگر حرام شود نیز حرام خواهد بود
میگوییم که بعد از ارتکاب نقیض لازم بودن آن امر مقتضی بفتح میم معلوم نیست
و دلیل بر آن نمی توان گفت و چرا جایز نیست که آن امر مقتضی مفارق
آن ترک و مخالفه بعض میشود مانند تنفر و بغض و مثل آن و اگر ارتکاب نقیض
کرده باشیم صحة استدلال واضح است و اصل عدم اضمار و تجویز و تقیید
و مثل آن است و ممکن است که دفع ثانیا باین روش کنیم که مراد از آن
ارتکاب نقیض تأبید و تأکید معنی امتثال نیست بلکه مراد مجرد تحقیق
است بتقریب مناسبة فی الجملة و پوشیده نماند که درین تقریر از چند
وجه سخن میرود اول اینکه در تقریر استدلال گفته که آیه تهدید است بر ترک
مامور به و ثانیا ایراد وارد آورده مبتنی برین که آن امر بحذر بمعنی طلب
است مطلقا بالخصوص پس بعضی تهدید نیست و این دو کلام متنافیان
اند و اگر مطلب این بود که عدول کنند از آنچه در استدلال مذکور شده
متعرض منع آن مقدمه می بایست بشود نه اینکه امر بحذر بهتر است که
اخذ کنند و برای وجوب فعل او را منع کنند و ظاهر است که امری که
برای تهدید مستعمل باشد در وجوب مستعمل نیست و ممکن است ایجاب
حذر کنند و حذر واجب نباشد بلکه ضروریست که ایجاب ضد ترک تهدید
بر محذور منه است و با هم جمع نمیشود دوم اینکه دعوی کرده که مندوب بفعل
حذر و مباح بفعل او مخالفت ندارد و این دعوی بعید است و محتمل است که امر
مشترک لفظی باشد میان وجوب و ندب یا مشترک معنوی باشد یا مختص
بطلب باشد و مجاز در وجوب مستعمل شده باشد و هر کسی که مخالفت
امری کند در معرض آنست که مخالفت واجب کرده باشد و مستحق عقاب شود

و درین

۳۸

و درین صورت حذر مستحسن است و دعوی قبح حذر در غیر این صورت بعید است
معلوم شد که آنچه مصنف ثانیا دعوی کرده که ندب حذر کافیست محل
منع است زیرا که ندب حذر در صورت کثیر که غیر مدعی است معقول
است مانند صور اشتراک و مجاز و اگر گویند که ندب حذر بجا استعمال
لفظ در وجوب فی الجملة معقول نیست و هر گاه استعمال لفظ در وجوب فی الجملة
ثابت شد مدعی ثابت میشود باین طریق که آن استعمال یا بطریق مجاز است
یا بطریق اشتراک یا بطریق حقیقة مختصه که آن مدعیست و آن دو احتمال
خلاف اصل است چنانکه در مقام خود مقرر شده پس ثالث متعین شد
گوییم که تقریر دلیل باین طریق سخیف است بدو وجه اول اینکه غایة فایده
آیه کریمه برین تقدیر همینست که استعمال صیغه امر را در وجوب از او معلوم
کنند و آن استعمال محل خلاف و شبهه نیست بلکه وفاقی و ضروریست پس
هیچ احتیاج باین زحمت بعید نبود بایست گفت که معلوم است که لفظ
در وجوب استعمال میشود فی الجملة و آن بطریق اشتراک و مجاز نیست که خلاف
اصل است پس باید که بطریق حقیقة مختصه بوده باشد دوم اینکه دلیل برین
تقدیر معارض است باینکه شبهه درین نیست که امر در ندب یا در طلب
مطلق استعمال میشود و آن استعمال یا باین طریق است که در ندب و طلب
مذکور حقیقة مختصه باشد یا مجاز یا مشترک و احتمال اخیر خلاف اصل است
پس اول متعین شد و هر جوابی که گویند مشترک است چون گفتیم که اول بود دلیل
باین طریق تقریر کرده که مضمون آیه تهدید است و شرح آن خوب نکرده میگوییم
که تقریر صحیح نشد بیان چنین است که معلوم است که مراد نبایست
که حذر را واجب کرده باشد بلکه هر گاه که حالت خوف و حذر را در نفس خود احداث

بمکند دو قسمت مخالفه امر مستحق عقاب میشود چه وجوب آن عند اکثر موقوف است بر
باتفاق مفسرین درین مقام مراد نیست بلکه مراد آن تهدید و تخویف
مخالفین امر الهیست و چون در ظاهر خطاب تعلیق این تهدید بر صفة
مخالفة امر شده و چنین تعلیق نزد ایمه عربیه و اصولیین دلالت بر علیة آن
صفة امر تهدید را پس دلالت برین دارد که مخالفة امر علة تهدید است
و هر گاه مخالفة امر علة تهدید باشد البتة امر حقیقة مختصه خواهد بود در وجوب
زیرا که اگر مشترک یا مجاز بعضی امر مجرد صلاحیت این ندارد که مخالفة
او علة تهدید شود و مجرد امر وجوب آن بر مکلف واضح نمیشود و اعتقاد مکلف
منقطع نمیشود مگر بمعونه قرائن و بیان منفصل و مغایر امر و آن وقت قرینه
یا بیان علیحده با امر منضم میشود و بجهة آن بر مکلف عام شده مستحق تهدید و ایراد
بر مخالفة آن میشود پس مخالفة امر بتنهایی علة نمیشود و برین تقدیر تعلیق تهدید
بر مخالفة امر مقید بآن قیود می بایست کرد نه بر مخالفة امر مطلق و باین تقریر
و تحریر بعضی از مناقشات مندفع میشود یکی از آنجمله اینکه شاید امر در اصل
در وجوب مستعمل باشد و این آیه تهدید مستلزم و مجد شده و چون این بانکه
و دیگر اینکه شاید امر مستعمل در وجوب شده باشد بقرینه و بنا برین تهدید بر مخالفة
او واقع شده باشد و یا اینکه بی قرینه مستعمل مجرد باشد و این تهدید که در امر
واقع شده قرینه شود و وجه اندفاع ظاهر است قال و مثل قوله تعالی و الآیة عن امره
مطلق فلا یعم و الدعوی افادته الوجوب فی جمیع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند
عدم العهد للعموم مثل ضرب زید اه شرح ایراد اینست که لفظ امره در آیه کریمه
مطلق است و مقرون با ادوات عموم نشده پس عام نمیشود و یعنی
شامل جمیع اوامر نمیشود بلکه صلاحیت تناول دارد و آن کافی نیست بلکه باید که

عام

عام و مستغرق باشد تا مدعی ثابت شود چه مدعی دلالت اوامر است بر وجوب
و جواب اینکه مصدر مضاف و قرینه سابق عهد نباشد افاده عموم میکند
مانند ضرب زید و اکل عمرو هر گاه گوییم که ضرب زید بتازیانه است و اکل
عمرو در حال اضطجاع است افاده میکند که هر فرد ضرب زید بتازیانه است و بغیر
تازیانه نمیباشد و تمام اکلهای عمرو در حال اضطجاع و خوابیدن است
و در غیر آن حال متحقق نیست و دلیل علما قرینه بر عموم درین جواز استثنا است
چه صحیح است که گوییم در آیه کریمه که فلیحذر الذین یخالفون عن امره الا امر الفلانی
و هم چنین میتوان گفت که اکل عمرو فی حال الاضطجاع الا اکله التمر در زیادی و همچو
اینکه الاطلاق در موضع مطلوب کافی نیست چه اگر حقیقه میبود در غیر وجوب
نیز ذم و توبیخ و وعید و تهدید بر مخالفة امر مطلق متحقق میبود و اگر ذم در
عبارة مستحق نیست چه درین آیه احتمال ذم مذکور نبود و بعید نیز هست
و ظاهر این کلام مشعر باین است که دلیل بالا بطریق این آیه بر تهدید تقریر
کرده و کلام او سابق او ظاهر درین بود که از آن عدول کرده پس برین کلام
اضطرابی هست و درین سوال و جواب چند جا موضع نظر است اول
اینکه او گفته که آن لفظ که عبارة امره بهم باشد مطلق است و بر آن تقدیر
مدعی ثابت نمیشود که دلالت جمیع اوامر است بر وجوب می بایست که
دلالة بر عموم اوامر کند تا مدعی ثابت شود و امر بر عکس است چه بر تقدیر اطلاق
امر مدعی که وجوب همه مامورات است ثابت میشود و بر تقدیر عموم ثابت
نمیشود و بیان آن اینست که بر تقدیر اطلاق لفظ امره صلاحیت همه اوامر
دارد و همچنین مخالفة امره صلاحیت مخالفت هر امری دارد و شبهه درین نیست که هر کس
که مخالفة یک امری میکند مخالف امره بجمعه بر تقدیر اطلاق میشود و بر عموم داخل

و صیغه الذین از الفاظ عموم است بحث مشهور پس بصیغه الذین بحال فعول من امره
مستنا قول بهم انها که مخالفه امر میکنند از او امر میشود و در تحت تهدید درمی اید
لوازم ایجاب ثابت میشود که امر افاده وجوب میکند و بر تقدیری که لفظ امر بهم عام باشد
معنی ان میشود که انها که مخالفه جمیع اوامر میکنند در تحت تهدید داخل میشوند
و ممکن که جمیع اوامر برای ندب باشد و مخالفه جمیع انها جایز باشد بخصوص اوامر مرسل اگر
تاویل به این روش کنیم که بر تقدیر عموم معنی این است که هر کس مخالفه فلان امر کند باید که
بترسد تا افراد امر تاویل بعیدی خواهد بود و در معرض سند لا اقل عیب ذکر ندارد
دوم انکه بر تقدیر اطلاق تسلیم کرده اید که فی الجمله دلالت امر بر وجوب لازم می اید
عموم ان لازم نمی اید و میتوان کفت که همان قدر بس است چه اگر نفی برای غیر
وجوب موضوع باشد اشتراک لازم می اید و اگر کوید که اشتراک وقتی لازم که حقیقت
او در وجوب فی الجمله ثابت شود و تهدید انجمیع را لازم ندارد بلکه استعمال را لازم
دارد و اعم از حقیقت و مجاز است اگر عموم امر ثابت شود لازم می اید که او هم مولد
استعمال امر در وجوب بعه باشد و لازم است که ان حقیقت باشد چه مجاز
بعید است که باین اطراد و کثرت باشد میکوییم که عبارت سوال خیال این مقدار
برین تقدیر خواه مدعی عموم او امر باشد یا بعض لقا و نظر دوره و سوال حاصل نمیشود
و حمل این بر معنی لغوی که بر مقدمه الدلیل نیز صدق داشته باشد بعید است مع
ذلک بضم اصالة حقیقة و خلاف اصل بودن مجاز مطلب حاصل میشود و اگر کویند
که برین تقدیر معارضه میتوان کرد این دلیل را چنانکه اشعاری سابقا بان شد
باین که امر قطعا در ندب نیز مستعمل میشود و مجاز و اشتراک خلاف اصل است
پس حقیقه مختلفه ندب باشد جواب میکوییم که بر تقدیری که لفظ امر افاده عموم کند نیز این
معارضه متوجه میشود چه اکر تخصیص از عموم و وجوب ظاهر است که بعض اوامر قرینه

الجنابر

استحباب در مستعمل است پس اثبات مدعا محتاج است که با انضمام اصالة حقیقه و عدم
اشتراک پس معلوم و هیچ احتیاج بعموم نیست و از توجه معارضه چاره نیست
با اگر عدول از وجه ثانی از جواب کنند بعبارة از علاوه از تکرار معارضه مندفع است و سخن
در کمال است و موافق جواب بر تقدیر دلیل عموم تمام دانسته باشد ان مقدمات حاجت
جواب ثانی تا معلوم شود درست بر تقدیر اطلاق تمام نداشته و ممکن است که در تقریر
تقریر دلیل بر نحوی میتوان کرد که بر تقدیر عموم باشد و معارضه ساقط کردد شرح
ان چنان است که ثمره خلاف در حقیقه مختصه بودن امر در وجوب و خلاف ان در جایی
ظاهر میشود که امر بی قرینه که بقیمی مراد او کند متحقق باشد پس اگر امر در وجوب حقیقت
باشد محمول بر او میشود و اگر در ندب و یا طلب مطلق و غیر ان حقیقت باشد
بر محمول میشود و اگر مشترک لفظی باشد اجمال و اشتباه حاصل میشود و باید که چنین مقامی
متحقق شود و الا نزاع بی ثمره خواهد بود و بعد از تمهید این معنی میکوییم که هر گاه لفظ
امر برای عموم باشد مشتمل ان ثمره خلاف میشود و در اینجا مجاز و اشتراک بصورت
ندارد او مجاز پس ظاهر است چه مجاز بی قرینه نمی باشد و در غیر این صورت نمی بود
و اما مشترک پس میکوییم تحقق ثمره خلاف در نفی او که فیست چه اجمال و اشتباه
هر چند واقع باشد بسیار بعید است تا در و ممکن است که کوییم که تهدید در امر عذر
دلالت بر فهم وجوب میکند از ان لفظ و فهم وجوب از لفظ بی قرینه با مجاز و اشتراک
جمع نمیشود و برین تقدیر احتیاج خلاف اصل بودن مجاز و اشتراک نمیشود و تا معارضه
متصور کردد و این کفتکو ها هم بر تقدیر یست که بر تقدیر اطلاق هم که ثبوت
حقیقت بودن امر را در وجوب فی الجمله بدلیل قبول نداشته و اکر قبول داشته باشیم
چنانکه کفتیم ظاهر کلام او در نفیست مدعی بی معارضه ثابت میشود و سیم انکه
او کفته که اکر اضافه مصدر در هنکام عهد افاده عموم میکند و این کلام موهم است

که این افاده خصوص مصدر مضاف باشد و این خلاف تحقیق و اعلی اینکه کوییم که مضاف
مطلقا افاده عموم میکند بمعونه مقامات خطابیه که از آنجمله یکی این مقام است
و قراین حالیه نیز شاهد آنست چه اگر تخصیص بغیری و عموم مراد نباشد چه معنی
که سیاق آیه بجهه آنست که مکلفین را ز امتثال او بازایستند حاصل نمیشود چه
آن امری که مخالفه او محذور است مجهول و معلوم است و هر کسی که مخالفه کند
تجویز آن میکند که این امری که او مخالفه کرده غیر امر باشد که در مخالفه او حذری
است و اگر چنین قرینه نباشد چون عهد نیست احتمال حقیقه و عهد ذهنی
نیز دارد و چه تحقیق آنست که نکره مضاف حکم مفرد معرف باللام دارد و چنانکه
مصنف خواهد گفت پس دلالت او بر عموم و استغراق بمعونه قراین است نه
بمجرد لفظ نکره مضاف نیز چنین باید که باشد و فرق میان ایشان [illegible] است پس
کلام از دو جهت خوب نیست یکی اینکه تخصیص بمصدر داده دوم اینکه ظاهر او
اینست که آن از الفاظ عموم است که آن بجوهره بی ملاحظه مقام و قراین افاده
عموم میکند چهارم اینکه او گفته که جواز استثنا دلیل عموم است و چنین نیست زیرا که
از جواز استثنا جواز عموم لازم می آید اما عموم بحسب واقع لازم نمی آید و جواز
نیست مراد از جواز نه مجرد احتمال و امکان است بلکه مراد اینست که اگر
استثنا واقع شود اهل عرف او را غلط نشمرند و مخالف ظاهر آنچه لفظ تقاضای
آن میکند نفهمیده اند مگر در همین قدر که اخراج کرده اند و آنچه داخل در مستثنی منهم
و غیر از این خلاف ظاهری از او لازم نمی آید بخلاف لفظی که عموم نداشته باشد چه
استثنا از او صحیح نیست بمعنی که اول مراد از او معنی که مفهوم میشود استثنا
از او درست نمی آید بلکه او را بر غیر معنی اول حمل باید کرد تا آن استثنا درست شود
و الحاصل آن استثنا در مذاق اهل عرف قبیح و در نظر ایشان آن قبیح نیست و جواز بمعنی نظر

الزه

٣١

آنست که میگویند که در مستثنی هر گاه در کلام غیر موجب لا واقع شده باشد بجهت رفع بر بدل
بدلیت جایز است و نصب نیز جایز است و هر گاه که مرفوع المحل باشد و لفظ
منصوب که معطوف بر او رفع و نصب هر دو جایز است و این معنی مقتضی است
که اگر استثنا بجهت شمول آن لفظ مستثنی منه بر سبیل استغراق و شمول استثنا دال بر مستثنی
نشده باشد خوش نبود مثل [illegible] اینست اگر کسی گوید که جاء احد الا زید قبیح است
و ترکیب و ما بنی الا الفیل خوش است و بر گوشها [illegible] گاه هست
که عموم و شمول از صیغه مفهوم نمیشوند اما از قراین و دلایلی که در وقت تکلم با آن
لفظ که از ذهن کم گشته غایب میشود و مفهوم میگردد و باین اعتبار استثنا و تعقیب
آن لفظ بغیر علام ذکر کردن گوارا مینماید و آدمی که تامل در حقیقت مسئله نکرده باشد
چنان خیال میکند که آن استثنا از مدلول حقیقی [illegible] لفظ واقع میشود و بعضی از نظر
دقیق میتوان دانست که حقیقت چیزی دیگر است مثلا هر گاه گویند که اکرم العلماء
الا زیدا او عتق رقبة من الرقاب الا ان [illegible] مشغول ذمه باعتاق رقبه مطلقه معلوم
میشود و با صالت برائت که در اذهان مذکور است بلکه علم بآن خطرات انتفاء شغل
ذمه [illegible] خصوصیات رقبه معلوم میگردد و از آنجا لازم می آید که هر فردی از افراد
رقبه که معتق شود برائت ذمه و امتثال حاصل شود و چون این کلمه تعقیب [illegible] سماع
آن تکلیف معلوم میشود یعنی که بسیاری از مردم [illegible] میکنند که آن بجوهر لفظ
فهمیده شده التعقیب آن لفظ با استثنا صحیح مینماید و گمان می افتد که آن اخراج از جوهر
لفظ شده باشد و چنین نیست بلکه از آن کلمه مفهوم [illegible] واقع شده که فهم
آن معنی خوش نیز مشتبه است با آنکه از جوهر لفظ فهمیده شده باشد و این دقیقه
را کسی فهمیده اند که در فهم مثال این امور از دقایق عربیه و اصول قوم را [illegible] داشته
باشد و معنی دیگر که هر گاه این عموم باطل شود آن استثنا مستحق [illegible] باشند امرا یا [illegible]

بحیثیتی ملا

چون عموم ازو مفهوم نشود تعقیب آن با استثنا ان حسن دارد و مثلا اگر ظاهر
اقسام فواکه را بر بعضی حاضر کرده باشد و بعد از چند روز رخصت دهد گوید هر چه
بقطف عام مثل اینکه بگوید کل فاکهة الا البطیخ این استثنا در حسن مثل استثنا
بعضت کرده تحقیق رقبة الا الکافر مستحسن است بلکه اولا این معنی که از لفظ مفهوم
شده ثانیا معلوم میشود که غیر ان مراد بود و وجدان صحیح برین معنی شاهد است
و باین تقریر چند اعتراض مندفع شد اول اینکه از جواز استثنا جواز شمول
لازم می اید نه تحقق شمول بحسب واقع و وجه اندفاع اینکه مراد از جواز استثنا
جواز شمول لازم می اید نه تحقق شمول بحسب واقع و وجه اندفاع اینکه مراد از
جواز استثنا در فرع حسن است بخصوصیه اینکه اهل عرف این نحو استعمال مطلق
کنند بیان تفصیلی که گذشت دوم اینکه بعد از تسلیم وجوب شمول
لازم می اید شمول فی الجملة است که مطلق نیز از ان شمول مراد الا شمول
نزد اصولیین که عبارة از کلیه و استغراق است لازم نمی اید چه جایز است
که گوییم اکرم علما من العلماء الا زیدا و جواب این تقریر بر کمال گردیم ظاهر است
سیم اینکه از استثنا لازم نمی اید که ان در معنی مدلول حقیقی مستثنی منه بود باشد
غایة الجنه بعد از تسلیم لازم می اید همین که ان لفظ مستعمل در عموم بوده است بر
مجاز بوده باشد و استثنا قرینه ان معنی مجازی جواب نیست که برین تقدیر باید
ما اول باراده مستثنی منه بمعنی بعضیهم بعد از شنیدن استثنا رجوع از ان معنی کرده
بر معنی دیگر حمل کنیم و استثنا را برای او داخل سازیم و بر صحیح اول وقع نخواهیم سخن است
ما بوجدان صحیح میدانیم که استثنا را بر همان معنی که اولا مفهوم شده واقع
میسازیم خواه اصل معنی بعد از استثنا واقع شود خواه مجاز و محتاج بان نیستیم
که بر معنی مستانف تازه واقع سازیم و اعتقاد سید بر تقریر قدس الله روحه نیست

حقیقة

دلیلش

که استثنا دلیل عموم نمیشود چنانکه خواهد امد و ازین قبیل وجوه در دفع علامه عموم امر
او ذکر کرده و ظاهرا حق در خلاف انست   اذ لو کان حقیقة فی غیر الوجوب
ایضا لم یحسن آه مراد ازین عبارت نیست که اگر چنانکه در ضمن بعضی افراد حقیقة
در وجوب است در ضمن بعضی دیگر نیز حقیقت در ندب نیز میبود امور مذکوره
مستحسن نمیبود و احتمال دیگر نیز میرود که اگر امر همه اوامر چنانکه در وجوب حقیقت در
ندب نیز حقیقت میبود فلان و فلان مستحسن نمیبود و در حمل عبارت هر دو احتمال
است اما قرینه سوال دال بر نفی است مراد اول است چه در سوال این مذکور
بود که دلیل نفی احتمال اختلاف اوامر بدلالت بر وجوب و ندب نمیکند نه اینکه نفی
اشتراک جمیع اوامر میان وجوب و ندب نمیکند نه اینکه بعضی
ثانی حمل کرده اعتراض کرده اند که این سخن ملایم سوال نیست و منشأ ان تفهیم
مراد است   الرابع قوله تعالی و اذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون فانه سبحانه ذمهم علی مخالفتهم
للامر و لولا انه دلیل رابع ایه و لفظ ویل یومئذ للمکذبین و مبنای استدلال برین است
که مذمت بر ترک امتثال مامور به شده و ظاهر است که مذمت دلیل وجوب است
چه ان در واقع نمیشود و اگر چه مشهور در تعریف وجوب اینست استحقاق
عقاب شود اما لازم استحقاق ذم و عقاب هم میان اصولیین مسلم است و این
مقام مناسب تعرض لشرح این نیست و خلاصه ایراد اول اینست که هر چند ظاهر
ایه کریمه این بوده باشد که مذمت بر ترک مامور به واقع شده اما دلیل خارجی اقتضای
این میکند که مذمت بر ترک مامور به واقع نشده باشد بیان ان چنان است که بعد از
ایه مذکوره این ایه واقع شده که ویل یومئذ للمکذبین و معلوم است که مطلب ازین
تعقیب وعید تارکین رکوع است از که ایشانند از اول تا مبنی بر
که ان تارکین رکوع از جمله مکذبین باشند تا وعید متعلق بمکذبین متناول ایشان شود

و هرگاه معلوم کرد ان تارکین امتثال امر برکوع از جملهٔ مکذبین و در عداد کفار داخل
اند ظاهر شد که ان مذمت باعتبار ترک امتثال مذکور نیست بلکه باعتبار
تکذیب و کفر است و به ترک امتثال اشاره بکفر ایشان شده از باب تعبیر
بلازم از ملزوم والا لازم می امد که رکوع و صلوة که از فروع دین است بر کفار
واجب باشد و حال انکه ثابت شده که کفار بفروع دین مکلف نیستند
پس این ایراد بمعارضه و استدلال راجع میشود نه بمنع و تعبیر بمنع که در عبارت
مصنف واقع شده و بنا بر معنی لغوی است که استدلال در برابر خصم لغة از جمله
دفع و منع است و اعتراض ثالثه بنا بر نیست که مذمت بر ترک امر مطلق
واقع نشده بلکه بر ترک امر خاص واقع شده و امر خاص محتمل است که بحسب
مقام قرینه ایجاب و صلاحیت جواب از اول انکه عدم تکلیف کفار بفروع
شریعه ممنوع است بلکه حق نزد ما انست که ایشان مکلف اند بفروع و عدم
صحت تکلیف ایشان بفروع مذهب الحنفیه است و در اصول مقرر شده که ان مذهب
مرغوب عنه است و ترویدیم میان دو احتمال که اخیر بی ان مغایره میان
مکذبین و تارکین رکوع بعطف از باب تکثیر احتمال و ترجیح طریق تاویل
است چه احتمال هرچند بعید باشد ظن را ضعیف میکند والا ان احتمال
دعوی است و ثانیاً مبنی بر ان است که ما گفتیم سابقاً که در مقام مذمت آنچه
منشأ مذمت میشود ان شده را ذکر باید کرد و اکتفا بامری که مشترک است میان
مذموم و غیر مذموم قبیح است پس اگر منشأ ذم قرینه بوده باشد که فقط امر را
بر ترک رکوع در میان قول ارکعوا و لا بسی متعلق سازند بلکه خصوصیت القرآن قرینه
مذکور باید ساخت و بیان بسبب همین گفته شود که هرگاه ایشان را امر برکوع کنند و قرینه
معلوم ایشان شود که مراد نفس خصوصیت در ترک رکوع کنند و باین تقریر که کردیم منافقه

احتج

که بجز مصنف کرده بودند رفع شد و تقریر ان منافی نیست که در ایراد اول
منع این کرده بودند که مذمت در اینجا منوط به ترک امتثال امر باشد و معنی اینکه
ما قبول نداریم که مذمت بر ترک امتثال امر است چرا جایز نیست که بر تکذیب
باشد و سند ان منع نیست که الله ازان ایه وعید مکذبین واقع شده
و مصنف در جواب ان منع کرده و اکتفا باحتمال و جواز تعلق مذمت بر ترک
امتثال کرده و مقابله منع بمنع در ادب بحث صحیح دارد لهذا این بعد که جواب ناول
نیز همان را گوید که در جواب ثانی گفته و حاصل ان ظهور تعلق مذمت
است بترک امتثال و ان احتمال بعید که تعلق او است بتکذیب احتمال بعید
دور شده نیست اگر چنین باشد توجیه ممکن است باین طریق که جواب
ان احتمال ضعیف بعید و قابل تعرض کردن نبود و اعتراض ثالث که متوجه ان
شبهه که از سند او حاصل میشد کردید و بحل ان شبهه و منع ما متعلق
بهذا فیره مندفع میشود و ظاهر است که حمل ان کلام بر معارضه چنانکه کردیم
انسب و اوفق است احتج القائلون بانه للندب بوجهین احدهما قوله
صلعم اذا امرتکم بشیء الخ تعلیق امتثال امر باستطاعت در مستحبات
و واجبات علی السویه است و محتمل است که باین روش که تقریر کنیم
در واجبات تکرار و تعدد به تهدید معهود نیست چه واجبات ظاهر معینی
دارد و اگر چیزی غیر متعین را واجب سازند باین طریق که افراغ وسع در بذل
جهد در اکثار ان واجب است و مادام که ان فعل از کثرت بحدی نرسیده
دیگری در طرف طاقت گنجایش نمانده باشد دست ازان فعل برداشتن محظور
است حرج لازم می اید چه وقوف بر ان حد کثرت که فوق ان متعذر
باشد متعذر یا متعسر است و انحنین تکلیف و ایجاب و اگر متعذر نباشد

٣٢

اجرا از شارع معهود نیست که این نوع تکلیف مقدور باشد یا طلب معلوم کند بعد از وقوف
بمقدار جواب و نماز مقدور نیست چه ان متحقق است وجواب از این انست که گوییم
اول انچنین تکلیف بر سبیل وجوب متحقق است مانند قیام در نماز که مادام
قدرت بران هست میباید تحصیل ان کردن وبعد از ان تعذر ساقط میشود
ودرین جواب نظری هست از دو وجه اول انکه فرق است میان تمیز
مقدور از غیر مقدور از جهة نفس فعل و از جهة کثرة فعل واول دشوار
نیست وثانی صعوبة دارد و این وجه ضعیف است دوم انکه در اینجا
نیز اقرار وسع لازم نیست بلکه صعوبة ومشقة عادی را در سقوط
قیام کافی میدانند وثانیا مراد از استطاعت قدرة حقیقی نیست
بلکه سلب شده و دشوار بودن مراد است وتعلیق وجوب بر چنین
حال جایز است وممکن است که گوییم در واجبات انچنین تکلیفی متحقق
نشده هر چند جایز باشد چه واجبات باستقرا محدود است و اگر واجبی
که متغیر انواجب یا مستحب شود بالتدریج نادر است وهر گاه حال چنین
باشد امر مطلق را که دال بر وجوب است که حکم نادر داد و صیغه تکلیف
بعید است پس ظاهر نیست که امر مطلق برای ندب و تخییر دارد محکوم به
ساخته باشد که در وقایع متحقق میشود وجواب انست که مراد نه نیست
مادام که اکثار از ان مامور به ممکن باشد شما ترک ان بکنید بلکه مقصود
دنیست هر گاه با شرع قرار داده باشیم وتجدید وتوقیت ان بعد از این
نفرموده باشیم بر شما واجبست ان شرع وتکلیف تا ابدی اند که
تا قیام قیامت عمل بان میکرده باشید که سنت من الطاهر الابد جاریست
وراه نسخ وتبدیل بان میدهید وخود را از امتثال ان معارف میدانید بلکه وقتی
تکلیف

الاستطلیع بران نباشد وابطال ما نمیشود شرع الهی مراجع میشود ودر ان اخلال
نیست ممنافات امیجاد ما نباشد و واجبات متعلق بر او لازم باشد واصل او جهه
نیست والحاصل انچه بر وش ان استدلال بجواب کرده است مصنف
نصیره و غیره از اصولیین ذکر کرده اند چه حمل استطاعت بر اراده وجهی ندارد
مگر بنا بر قول جبری که استطاعت را مع الفعل میدانند وفعل اختیاری که
تکلیف بان متعلق است بی اراده نمیباشد و پوشیده نیست که انچه
نیز بصورت نیست چه اکثر جماعت تکلیف واجب ومستحب را با تمام قبل الفعل
میدانند وطلب را مطلقا خواه بر سبیل تنجیز خواه بر سبیل نسبت فعل و بر سبیل
تجویز یا تعلیق میدانند پس جایز است که بنا بر مذهب استطاعت را بر تجویز
ان مجاز قبل الفعل نمیباشد وحمل کنیم تا تعلیق مذکور صحیح و استثنای بیدا
کند وبعد از انکه بخود در لفظ استطاعت لازم شد واجب نیست که او را بر خصوص
اراده حمل کنیم وممکن است که بر امکان صدور فعل شبهه ان که اتفاقا قبل
الفعل میباشد حمل کنیم دثانیها ان اهل اللغة فانوا لا فارق بین السوال
والامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسوال انما يصل عالى الندب
یعنی ایشان فرق را منحصر در این میدانند که امر رتبه عالی دارد وماموره رتبه نازل
ودر سایل ومسئول بر عکس است پس اگر امر دلالت بر ایجاب میکرد وظاهر است
که سوال دلالت بر ایجاب نمیکند فرق منحصر در انعکاس تبتین نمیبود بلکه
فرق بدلالت بر وجوب وعدم ان و اوضح از ان فرق مشهور میبود وجواب انست
که انانی امر را دال بر ایجاب میدانند سوال را نیز دال بر ایجاب میدانند چه صیغه
افعل نزد ایشان بازای طلب از روی حتم وجزم موضوع است نهایت متکلم ان فعل
میطلبد وراه ترک ان و رخصت در اهمالش نمیدهد خواه از روی ترفع باشد وخواه

٣٥

رست بازای طلب متکلم خاص بر وجه خصوص یا اینکه بازای طلب از متکلم خاص
موضوع است نه بر وجه مخصوص و تخصیص صیغه از صیغ فعل ایضا علی الخصوص
معهود نیست و مع ذلک در خصوص این ماده چنین تخصیصی معتبر نیست هیچ
کس نگفته که اوامر در لغت یا شرع مختص بشارع و حکم اوست و اگر غیر شارع افاده
معانی انشائیه او را استعمال کنند لغة یا شرعا مجاز خواهد بود تخصیص وجوب به
مدلول امر است بشرعی باین معنی که وجوب حقیقه است از حکم شارع حاکم و با
واضع ان باشد سخن ندارد و اگر وجوب با ان معنی استعمال کنند سخن در دلالت
امر بر او نخواهد بود و ممکن نزاع مفید است باینکه این دلالت امر بر طلب بالغ
بر وجه حتم و جزم لغة و بسبب وضع او بهم باشد الجماعت که میگویند که دلالت
بر وجوب دلالت اعتقاد ایشان اینست که این دلالت بسبب وضع اهل لغة است
و اینها که میگویند دلالت ندارد مدعای ایشان اینست که بحسب وضع لغة دلالت ندارد
و اگر کسی گوید که هر چند بحسب لغة دلالت نداشته باشد اما شارع امر را طلب از روی
حتم نقل کرده و هر کس از تو از وضع شارع تکلم کند باید که او را در طلب از روی
حتم استعمال کند الجماعت را بنمقام مضایقه در رد نمیکنند پس میگوئیم که انچه
بعضی گفته است که وجوب ثابت نمیشود مگر بشرع مراد او ظاهر است زیرا که دلالت
لفظ بر معنی بوضع واضع میشود هر واضعی که باشد نه اینست که وجوب بوضع شارع
ثابت میشود و تا شارع وضع نکند لفظ امر را برای وجوب ثابت نمیشود بلکه مراد
او اینست که وجوب البته موقوف است بحکم شارع و تا شارع حکم بوجوب نکند ثابت
نمیشود و این سخن بر تقدیر صحیح است که مراد از وجوب حکم شارع باراده در ایجاب شود
یعنی طلب حتمی که شارع کرده باشد یا استحقاق ذم در نظر شارع یا معنی دیگر که جاری مجرای ان معانی
بهم باشد در تقیید بشرع وان اصطلاح مشهور است در فقه و اصول لکن در مقام ان نزاع وجوب

از روی تشغل و سائل نیز ان صیغه را در بعضی موضوع له استعمال کنند تا اینقدر است
که از ایجاب شرع وجوب لازم نمی اید زیرا که وجوب بشرع ثابت میشود و از جهت اینست ان م
که مسئول را لازم نیست که قبول ان سؤال کند و مصنف رحمه الله در این جواب نظر
کرده و گفته که تحقیق اینست که انچه زرق در اینجا ذکر کرده اند ثابت نیست بلکه
بعضی تصریح باین کرده اند که ان نقل از اهل لغة صحیح نیست و بیان وجه نظر کرده
و ابن المصنف رحمه الله نقل کرده که مدعی اینست که وجوب لغة ثابت شود پس اینکه
مجیب میگوید که وجوب ثابت نمیشود مگر بشرع وجهی ندارد و نیز ظاهر از کلام او
اینست که میان وجوب و ایجاب فرقی هست و حال اینکه فرقی نیست میان انها مگر
باعتبار و اینست انچه از مصنف رحمه الله نقل شده و حاصل ایراد اول اینست
که هرگاه مراد وجوب لغوی باشد تعلیل تخلف وجوب از ایجاب باین طریق که
ان وجوب بشرع ثابت میشود یا بنا بر نیست مطلق وجوب خواه وجوب لغوی
باشد و خواه شرعی باشد بشرع ثابت میشود بنابر این است که وجوب شرعی
مراد است نه وجوب لغوی و اول ظاهر معنی نیست چه وجوب لغوی بشرع ثابت شدن
معنی ندارد و ثانی خطاست در تحقیق محل نزاع و تفصیل مقام اینست که نزاع
در این واقع شده که امر بر طلب از روی حتم دلالت دارد یا نه و مقید باین نیست
که حاکم بان شرع باشد و غیر شرع یعنی ان خطاب از شارع من حیث انه شارع
صادر شده باشد یا از غیر شارع صادر شده باشد یا از شارع لا من حیث انه شارع
صادر شده باشد بعضی برمیشند صیغه امر دلالت بر طلب حتمی میکنند و جمعی را
اعتقاد اینکه بر ان دلالت ندارد و بلکه مدلول او طلب غیر مانع از ترک یا بمرتبه حتم از منع
ترک است یا طلب مطلق غیر مقید بمنع و عدم منع مذکور و پوشیده نیست
که اگر وجوب را تخصیص بشرعی بدهیم در این تقدیم معنی نزاع این میشود که ایا لفظ امر موضوع

ان

با خصوص اراده کردن بلکه خصوص بتعبید بر تقدیر وقوع فرق در میان ایجاب و وجوب
معقول نباشد و کلی ایجاب مطلق را اراده خصوص کنیم خواه حاکم بان اراده شرع باشد
خواه غیر شرع و از وجوب حکم شرع اراده کردن بلکه اینکه لفظ وجوب با ایجاب
مقید بقید شرع و اطلاق ازان کنند بعید و از نظام دور است هر چند ممکن
باشد و الحاصل کلام او فرض صورتی است که از وجوب حکم شرعی خواهند و از ایجاب
مطلق حکم بایجاب خواه بان شرع حکم کند خواه غیر شرع مثل اینکه شخصی را اعتبار باشد
کسی را دوستی او بفعلی بحسب [illegible] دهد از روی حتم و جزم و او در این صورت
ایجاب کرده و وجوب بسبب ان امر بران مامور حاصل شده و لکن بحکم شرع لازم
نیست که بران مامور ان فعل واجب باشد و ممکن است که اگر مامور ترک ان فعل
کند شرعا اثم نبوده باشد و از وجوب اینجا خواستن در این مقام خصوصا که از اینجا
ان معنی اعم خواسته باشد بسیار دور است و گویا مراد مصنف رحمه الله نیست
که هر گاه در این مقام در وجوب بحسب وضع لغت نیز دال وجوب باید که تقیید
بحاکم خاص نداشته باشد چه در مقام وضع لفظ امر بخصوص که لغة نیز باشد اراده
وجوب شرعی معنی ندارد چنانکه معلوم شد از تفصیل سابق که مراد او این نیز باشد
که دلالت بر وجوب لغة مناقی به ثبوت او شرعا دارد و وجوب لغوی شرع ثابت
نمیشود چه لغوی بودن ضد شرعی بودن و مقابل اوست لازم می اید که او ثابت
کرده باشد میان شرعی بودن بمعنی ثبوت بحکم شرع که در اینجا مراد است و میان
شرعی بودن بمعنی دلالت بر وجوب بوضع شرعی و این شناعتی دارد و ایراد ثانی مبنی بر این است
که جمعی از اصولیین گفته اند که وجوب و ایجاب متحد بالذات است و فی الحقیقه یک چیز اند و
تغایر میان ذات ایشان نیست و ان سخن از اصول و قواعد اشعره ماخوذ
شده و بعضی محققین اصحابنا انکار کرده اند و بعضی گمان برده اند که مراد مصنف از ایراد اول

بلکه

چه وجه

[illegible] که ایجاب و وجوب [illegible] است [illegible] فعل [illegible]
در صحیح میان ایجاب و وجوب نیست پس هر گاه لفظی دلالت بر ایجاب کند بر وجوب
نیز دلالت کند و شریف کلام او که گفته اند باین طریق قبول داریم که تحقق
هر دو در هر دو معتبر است اما سخن در این است که لفظ هر گاه دلالت بر ایجاب کند
بر انچه لازم می اید این نیست که لفظ دلالت بر وجوب نیز داشته باشد و از این که
لفظ دلالت بر وجوب داشته باشد فهم وجوب و تصور ان لازم می اید نه ثبوت
او فی الواقع لازم نمی اید چه مدلول از دلالت لفظیه بسیار است که تخلف میکند
پس مدعای مستدل نه فرق میان ایجاب و وجوب است بلکه فرق میان
دلالت لفظ بر مدلول و ثبوت مدلول در واقع مطلب اقتضای تغییر عبارت بحسب
ایجاب و وجوب محض اتفاق است نفس الواقع را چه او گفته حق است وجوب
واقع ثابت نمیشود مگر بحسب واقع ثابت نمیشود مگر بحسب شرع و این سخن
اولا از جهت که هر گاه لفظ است که بر معنی دلالت کند ان معنی از او تخلف نمیشود
و این سخن در مقام خود مقرر شده هر گاه وجوب مدلول امر باشد باید که بنابر
قاعده مقرره وجوب از او متخلف نشود پس این جواب ناقص است
و ثانیا اینکه مراد از انکه گفته اید وجوب استحقاق ذم است از ورود لهذا
استحقاق ذم بحسب واقع لازم نمی اید اگر این است که او استحقاق ذم بحسب واقع
بهم میرساند غلط است بلکه ظاهر است که ان شخص او را مذمت میکند
مذمت کند نسبت بان طلبی که او کرده بیگانه و بیجا نیست و نمیتوان گفت
قیاس ان طلب که تو کرده بودی این مذمت بی موقع است اگر مراد این است
استحقاق مذمت از خدا ندارد یا اینکه استحقاق مذمت از عقلا ندارد و مسلم است
و لکن ایجاب که امر دلالت بر ان دارد اعم از وجوب باین معنی است چه ان مطلق طلب است از روی حتم

۳۶

است و ... الله ... بوجوب ... او ... اراده ... وجوب بمعنی استحقاق
ذم از شارع یا از عقلا پس اگر مطلقا مدلول امر نیست لغة نه مطابقة
ونه تضمنا ونه التزاما پس ظاهر شد که ناچار که بجهة تصحیح کلام مستدل ایجاب
را بر معنی اعم باید که وجوب است بر معنی اخص وچنانکه لفظ دلالة بر ایجاب
بمعنی اعم دارد ثبوت ان نیز لازم می اید وچنانکه ثبوت وجوب بمعنی
اخص لازم نمی اید لفظ نیز دلالة ندارد حجة القائلین بانه للقدر
المشترک ان الصیغة استعملت تارة فی الوجوب کقوله تعالی اقیموا الصلوة
واخری فی الندب کقوله تعالی فکاتبوهم آه دلیل طایفه که قایلند بدلالة امر بر مطلق
طلب که مشترک است میان وجوب وندب اینست که لفظ امر گاهی
در وجوب استعمال میشود پس اگر بازاء هر کدام موضوع باشد اشتراک لازم
می اید واگر بازای یکی از اینها بخصوصه موضوع باشد مجاز در ان دیگر لازم می اید
لا جرم باید که بازاء قدر مشترک موضوع باشد تا اشتراک ومجاز هر دو دفع
شود وجواب از این حجة انست که مجاز هر چند مخالف اصل باشد اما ذهاب
بسوی او ضرورست هرگاه دلیل بران دلالة کند باشد وما بدلایل سابقه
بیان کردیم که او حقیقة است در وجوب بخصوصه پس میباید که مجاز باشد
در غیر او واگر مجاز نباشد لازم می اید که مشترک لفظی باشد میان وجوب وندب
وان اشتراک مخالف اصل است هنگام تعارض میان او ومجاز مرجوح است وپوشیده
نیست که این سخن دلالت برین میکند که از دلایل سابقه همین قدر
مستفاد میشود که وجوب معنی حقیقی امر است اما انکه امر حقیقة مختصه بوجوب
باشد از دلایل سابقه مستفاد نمیشود وبا وجود ان دلایل احتمال دارد که امر مشترک
لفظی باشد میان وجوب وندب بلکه با وجود ان احتمال احتیاج بر رجوع بطول اشتراک نظر

بمجاز

٣٧

بمجاز میشود واین سخن خلاف تحقیق است واگر اتمام نظر در دلالت دلایل سابقه کرده معلوم میشود
که نفی اشتراک از نفس ان دلایل لازم می اید بنا بر اکثر تقریرات صحیحه
مصنف باین اشعاری داشت بلا احتیاج بضمیمه خلاف اصل بودن اشتراک
وبعد ازان بیان کرده که ان مقدمه ماخوذه در دلیل که عبارة از ترجیح اشتراک
معنوی بر حقیقة مختصه باحدهما بجهة دفع مجاز درین مقام مفید نیست چه
ان مجاز بر تقدیر اشتراک معنوی نیز لازم است از برای انکه بر تقدیر اشتراک
معنوی استعمال او در هر یکی ازین دو معنی که عبارة از وجوب وندب بخصوصه
مجاز خواهد بود چه لفظ بازای او بخصوصه وضع نشده است بلکه وضع بازای
معنی مشترک مجرد از خصوصیة ممیزه احدهما عن الاخر وضع شده پس استعمال
ان لفظ در قدر مشترک با خصوصیة یعنی مجموع مرکب از این قدر مشترک وخصوصیة
استعمال در غیر موضوع له خواهد بود پس معلوم شد که مجاز دفع نمیشود که
با اشتراک قایل شود در غیر صورة اشتراک لفظی از مجاز چاره نیست خواه موضوع
بازای احدهما دون الاخر باشد وخواه بازای قدر مشترک بلکه میگوییم که خلاف
اصل بودن مجاز مرجح انیست که حقیقة در احدهما دون الاخر باشد نه انکه در
قدر مشترک حقیقة باشد چه ان تجوزی که بر تقدیر حقیقة ومجاز لازم می اید
اقل است از ان تجوزی که بر تقدیر وضع بازای قدر مشترک لازم می اید
زیرا که مجاز در اول همین در احد معنیین واقع میشود ودر ثانی در هر دو معنی
مجاز خواهد بود واصل قلة مجاز است وبعضی تعمیم کرده اند که مجاز در هر دو
جا مساویست پس چنانکه مرجح خلاف مدعی نیست مرجح مدعی نیز
نیست چه استعمال او بر تقدیر ثبوت مدعی در احد المعنیین ودر قدر
مشترک مجاز است پس مجاز لازم است بر تقدیر خلاف مدعی استعمال

استعمال

[illegible]
مشترک بر تقدیر اول مقابل مجاز است که بر تقدیر وضع بازای قدر مشترک
حقیقت لازم می آید و این توهم غلط است چه استعمال در قدر مشترک مجاز
نادر است اگرچه تسلیم کنیم وقوع می شود اما استعمال در هر یک در نهایت شیوع
و غلبه است و غلبه مجاز مرجوح است نسبت بندرت آن و هرگاه ثابت شد
که مجوزی که بر تقدیر مدعی لازم می آید اقل است از دلیلی که بران مدعی قائم شود
نیز اصح است بی ترجیح پس بر تقدیر عدم قیام دلیل بر بطلان آنها ترجیح خواهد
داشت این نیست شرح آنچه مصنف فرموده اند و بر آنچه مصنف ادعا کرده که
بر تقدیر اشتراک معنوی لازم می آید که در هر دو معنی مجازا مستعمل شود و بر بعض
گاه حقیقت و میان مدعی و خلاف آن و گاه ترجیح آن تفریع کرده داده می آید که
این در صورتیست که لفظ امر را در وجوب و ندب استعمال کنند و بایشان
خصوصیة منع از ترک یا اذن در ترک را از لفظ امر خواهند چرا جایز نیست
که از لفظ امر همچنان طلب مطلق را خواهند که آن کیفیت بخصوصه [illegible] تکلم
نفس متکلم که عبارت از اراده فعل یا کلام نفسی است اختلاف [illegible] منع
از ترک یا رخصت در آن از خارج مستفاد شود چه منع از ترک و رخصت از
جمله قیود است که در تشخص الطلب دخل دارد و ادعای دور اقبول الزام [illegible]
که مستعمل هم قبول [illegible] که گاهی در ندب و گاهی در وجوب استعمال شود [illegible]
استدلال بر این گذشته [illegible] قدر است که امر را گاهی در [illegible]
استعمال کرده اند که متحقق ندب است و وجوب متصور نیست پس [illegible]
وجوب نشده و گاهی در جایی که متحقق وجوب است و اراده ندب متصور نیست
همین قدر در استدلال کافیست چنانکه ظاهر است و بر تقدیر تسلیم استعمال

لذا جو

۳۸

[illegible]
از فضل این افاده تام [illegible] مع اعلام کنند که در ترک [illegible]
ور کردن امتثال [illegible] بر تقاعد اعراض نخواهد بود و پیش از این لفظ [illegible]
و وهم [illegible] و بعد از این لفظ مع خاطر جمع شود و مطمئن گردد و بغایت بعید است
چنانکه استعاری سابقا با تغییر شده و بر این تقدیر مجاز منحصر در وجوب خواهد بود
و بعضی گفته اند که استعمال عام در خاص وقتی مجاز است که عام را در خاص از
حیث انه خاص استعمال کنند و اگر من حیث انه فرد للعام استعمال کنند مجازی
لازم نخواهد آمد و مستدل میتواند گفت که امر در خصوص این دو فرد که ایجاب
و ندب باشند از این حیثیت استعمال میشود که کلام در همین انها حاصل است و بایشان
متحدات و خصوصیة وجوب و ندب از دلیل خارجی مستفاد میشود و از این اعتراض
جواب است از آنچه ما ذکر کردیم و [illegible] دعوی اینکه فعل امر بازای طلب [illegible] موضوع است
و در وی مستعمل میشود در وجوب و ندب از جزئیات است و در آن جزئیات مستعمل
نمیشود و محل نظر است چه معهود نیست که افعال و اشباه آن را [illegible]
در ضمن جزئیه استعمال کنند و استعمال آن در معانی کلیه معهود نیست [illegible] المتفق
علیه است که استعمال آن در معانی جزئیه واقع میشود و در کلی واقع نمیشود و خلاف
در این نیست که آیا آن در همان خصوصیت جزئیه که در وی مستعمل میشود حقیقت
است یا اینکه در آن معانی کلیه حقیقت بوده و در معانی جزئیه مستعمل شده پس آنها
فی الحقیقه مجاز مشترک الحقیقه خواهند بود پس [illegible] امر بجهه طلب خاص مستعمل
میشود و در طلب عام [illegible] مستعمل نمیشود و ایضا در جواب آن نیست که ما گفتیم و از
در شرح [illegible] از کتاب نقل شده که این حکم نیز استعمال لفظ موضوع بازای کلی [illegible]
در خصوص جزئی مجاز بعلاقه واضح است نزد جمعی که وجود کلی طبیعی قائل نیستند و اما

نفس وجود افراد موجود نمیبود نشد و للعلما بر قول ان [illegible] نظر نیز است [illegible] مجازی نیز نیست
هرگاه زیاده خصوصیه کنند و منقسم نیز نیست ان لفظ در ان استعمال صلاحیت [illegible] بر فرد
مخصوص نداشته باشد و ظاهر است این نفی معنی زیاده است بر موضوع له و ان معنی زاید
را با موضوع له از لفظ اراده کرده اند پس مجاز خواهد بود اینست آنچه از او منقولست
و پوشیده نیست که ازین سخن مستفاد شد که امر بازای طلب کلی موضوع است و این
خلاف آنست که مصنف بعد ازین در بحث تخصیص اختیار خواهد کرد و بر تقدیر
مجاز البته لازم است خواه بازاء طلب کلی موضوع باشد و خواه بازاء ایجاب کلی
و ما بیان کردیم که ان البته در جزئیات مستعمل است پس بر تقدیر در جزئیات طلب
مطلق با جزئیات وجوب مجاز خواهد بود و مجاز در ندب [illegible] نیست پس اگر مجاز
در جانب موضوع بازاء قدر مشترک نباشد البته فرق بر عکس نخواهد بود و نیز ایجاد [illegible] و گفته
که اراده خصوصیه مانع از خصوصیه دیگر نبود ان مستعمل فیه ان لفظ است نظیر انست که منع
را احد معنی مشترک را داخل در موضوع له معنی دیگر مشترک میدانست و ان نیز [illegible]
بعید است و در ما نحن فیه بیشتر بصورت [illegible] ان وحدت در موضوع له داخل
است قیاس بغیر ان موضوع له و در غیر موضوع له دخول چنین معنی معلوم نیست
و لازم نیز دارد که لفظ را در غیر موضوع له نیز که استعمال کنند نیز این وحدت را در او اعتبار
کنند و چون روا ندارند که جمع بین الحقیقتین و جمع بین الحقیقة والمجاز که بیشتر تجویز
کرده بر نقیض ان مبتنیست و بر تقدیر که اعتبار کنند در [illegible] استعمال در غیر موضوع له
اول نزاع است و اگر ان مفروض میبود در اثبات استعمال در غیر موضوع له باین
تطویل [illegible] میبود و در معنی موضوع له اگر استعمال کنند وحدتی که در او اعتبار میکنند
داخل در موضوع له است خواه ان وحدت و انفراد نسبت بمعنی حقیقی دیگر [illegible] خواه نسبت
بمعنی مجازی [illegible] پس [illegible] مجاز نمیشود [illegible] این سخن از مصنف [illegible] صورت

دعی

۳۹

دعی [illegible] و [illegible] این بود که گوییم خصوصیت [illegible] فرد [illegible] میشود
در مستعمل فیه داخل است و در موضوع له داخل نیست پس موضوع له و مستعمل فیه
مغایر خواهند بود و بر وارد میشود آنچه ما گفتیم سابقا و فرق که رحمه الله [illegible] نفی
کلی طبیعی و اثبات ان کرده [illegible] است و ان کلی صورت داشت که [illegible]
که کلی طبیعی را منفرد دانیم و استعمال لفظ در ان صورت نداشته باشد نه بالذات
و نه منفرد دانیم مع الخصوصیة پس [illegible] غیر ان موضوع له را اراده می کردیم و مجاز
میشد و بر تقدیر اثبات چیزی ضرور نبود که غیر را اراده کنیم و اثبات ان بطریقی
که او ذکر کرده در کار است پس فرق حاصل میشود و این دعوی ظاهر الفساد است [illegible]
که کلی طبیعی را نفی میکنند او را از لفظ اراده میکنند و استعمال ان در [illegible] میکنند [illegible]
بر نحوی باشد که سرایت با فراد نکند چنانکه در بعض احکام و قضایای طبیعیه میباشد
و خواه بر نحوی باشد که سرایت با فراد کند چنانکه در قضایای محصوره و شبه ان
میباشد و اثبات نیز از قبیل [illegible] است که تحصیل ان کلی در ضمن افراد [illegible] طلب
افتاده و البته ان کلی با ان خصوصیات مراد است و نفی ان کلی طبیعی [illegible] کلی
فی الجمله ایجادی با جزئیات [illegible] در ضمن ان حاصل است [illegible] احکام [illegible] متعلقه
با و سرایت با فراد [illegible] و لفظ را در [illegible] استعمال میکنند الا انکه میتوانند کرد [illegible]
اند و بر هر تقدیر [illegible] نفی کلی خواه اثبات [illegible] استعمال لفظ [illegible] موضوع [illegible] کلی در فرد خاص
بر طریق [illegible] ان که آن لفظ [illegible] که خصوصیات [illegible]
از جوهر لفظ اراده کنند و ان مجاز است [illegible] لکن ان لفظ را در عام
استعمال کنند بر وجهی که حکم متعلق [illegible] و مناط [illegible]
ان حکم [illegible] با اخباری متعلق [illegible] و مقصود [illegible]
افتاده [illegible] اما این خصوصیت [illegible] مستعمل [illegible]

تا بقرائن مفیده حمل بر معنی اول علیه شود یا بمعنی که در نفس الامر مراد متکلم است نسبت شود و حمل بر لفظ الموضوع
قرائن شود و اینکه اتحاد معنی مجاز بر تقدیر نقل ازین باب اقرار مجازست و بر تقدیر اثبات
حقیقت منافات با آنچه ما گفتیم ندارد چه آن باز استعمال لفظ در دو معنی او بخصوصه
در اراده صحیح است و مجازیة اتحاد چنانکه بعضی گفته اند تا نثری در این حکم نیز دارد
و بر تقدیر تسلیم آن بعد از نظر دقیق ظاهر میشود و بنای حرف برین چیز نامیست
مجازی که ادای بکنی چه اکل و شرب و اشباه آن نسبت میدهد و بنا بر تحرز بعضی
که جمعی از متکلمین بآن قائل اند از معنی حقیقی صحت ندارد و حال آنکه هیچکس نمیگوید
آن معنی مجازست در نسبت بادر طرف و الحاصل کلام مصنف رحمه الله درین مقام از
سنن صواب بغایت دور است احتج السید رضی الله عنه علی انها مشترکة لغة بانا لا نشبهة
فی استعمال صیغة الامر فی الایجاب والندب معا فی اللغة والتعارف والقرآن والسنة
اما سید مرتضی رحمه بر اشتراک لغوی صیغه امر چنین استدلال کرده که شبهه نیست
در استعمال صیغه امر در وجوب و ندب معا در لغه و تعارف و کتاب و سنت
و ظاهر استعمال آنست که حقیقت باشد و وقتی استعمال را بر خلاف حقیقت حمل
میکنیم که دلیل بر خلاف آن دلالت کرده باشد و مخفی نیست که میان استعمال
لفظ در شیء واحد یا در اشیاء متعدده که از استعمالش دلالت بر معنی دارد که
آن لفظ در آن معنی واحد یا معانی متعدده حقیقت است فرق است میان استعمال
در واحد و استعمال در متعدد کردن بایی طریق که اول دلالت بر حقیقت بودن میکند
و ثانی برآن دلالت ندارد و تحکم است و این دعوی از دو امر خالی نیست یا آنکه
امر در وجوب و ندب معا در یکی از این امور اربعه مستعمل میشود و دوم آنکه امر
در وجوب و ندب معا در مجموع این امور اربعه مستعمل میشود بر سبیل توزیع
و بر تقدیری که اول مراد باشد دلالت او بر اشتراک لفظ ظاهر است و بر تقدیر ثانی

دلالة

دلالت او بر همین معنی [illegible] میتوان گفت که استعمال او و دلالت او ازین دو معنی که بحسب لغت
دلالت بر حقیقت لغوی ببطلان او دارد و در دربار که در تحقیق عرف در قرآن و شرع هم
باشد اگر موافق استعمال لغه باشد دلالت بر حقیقت بطلان در همان معنی اول ٤٠
دارد پس معلوم که استعمال لغه خواه لغوی و در دلالت بر آن ضرر ندارد و اگر مخالف
او تحقق اگر آن معنی در لغه معنی مجازی [illegible] آن معنی اول که موضوع له لغوی
است بمعنی ثانی نقل کرده [illegible] بعد و چون بنا برین بر قول المعنیین هست
تمام درین نقل شده خواهد بود که معنی لغوی حقیقة باشد چند تغییر لازم می آید
اینقدر هست که در لغه حقیقة مشترک بود و الحال حقیقة مختصه شده
و درین تغییر نسبت بتغییر اول سهل است و اصل قلة تغییر است در نقل
و بر هر تقدیر اول وارد می آید که چون استعمال او در قرآن و سنت ثابت شده
که در احد المعنیین مجاز است استدلال او بآن معنی استعمال بر اشتراک لغوی
نفیا و اثباتا صورت ندارد پس ذکر او لغوی است و بر تقدیر ثانی وارد دیگر
که قلة تغییر در نقل اصلیست که معارض اصالة عدم اشتراک میشود و اگر
میشود غالب بطلان او را قبول نداریم بلکه غایت آنچه مسلم است مساوات
آن دو اصل است و هرگاه متعارض شوند هر دو ساقط میشوند و مدعی بی دلیل
میماند و نیز وارد می آید که آنچه شما دعوی کرده اید اینست که در مجموع امور اربعه
بر سبیل توزیع در وجوب و ندب معا استعمال میشود و این دعوی بهیچ
طریق هم صادق نمیتواند امد که در لغه و عرف بمعنی وجوب استعمال شود و در قرآن
و شرع به هر دو معنی استعمال شود و آنچه از اول معلوم میشود حقیقت بودن او در
وجوبست و از ثانی چیزی ثابت شده که استعمال در ندب مجاز است حقیقت
بودن در هیچ وجه ثابت نمیشود و اگر دعوی کنند که در لغه بخصوص معلوم شده که در ندب

استعمال میشود میگوییم که این معنی از عبارت دلالة دلیل بر تعذر بنای
مفهوم میشود پس تعذر دلیل تام نیست وحجه او بر حقیقت بودن
امر در وجوب بحسب عرف شرعی اینست که صحابه نبی علیه السلام که هر امری را
در قران یافتند حمل بر وجوب میکرده اند و عبارت ایشان چنین
بود که با همدیگر مناظره میکرده اند در مسایل مختلفه و هر گاه یکی از ایشان
امری از قران یافتی بجهت مطلوب خصم پیدا میکرده اند خصم او در وجوب
نمیگفت که این امر است و امر اقتضای وجوب نمیکند و احتمال ندب
نیز دارد با انکه ندب ظاهر و متعین است بلکه اکتفا در ثبوت وجوب
بورود امری کرده اند و ما علم ضروری داریم بانکه عادة صحابه چنین بوده
بلکه علم داریم که تابعین و تابعین ایشان نیز همین طریقه داشته اند و بسیار
شده که ایشان مناظره کرده اند و اختلاف میان ایشان جاری شده
و از ان قانون که قبول دلالت امر است بر وجوب بیرون نرفته اند و این
حال دلالة بر این دارد و حجت بر ایشان تمام شده بوده است که امر برای وجوب
است در عرف شرع و عدول از مقتضای وضع لغه که اشتراک میان ندب
و وجوب است نموده اند و نیز سید رحمه الله تعالی فرموده که و اصحاب ما
معتبر امامیه است پس ایشان درین حکم که اختصاص امر بوجوب باشد در عرف
شرع مختلف نیستند هر چند در حکم لغوی او مختلف باشند که ایا مختص
بوجوب است یا مشترک است میان او و ندب و ظواهر این الفاظ که او
امر است حمل نکرده اند مگر برانچه ما گفتیم که حقیقت باشد و توقف بر ادله خارجیه که
تعیین یکی ازین دو معنی کند نکرده اند و ما در چند جا از کتب خود بیان کرده ایم
که اجماع اصحاب ما حجت است و مصنف رحمه الله تعالی از دلیل اول سید چنین جواب گفته که

بیان

41

بیان ذکر کردیم که وجوب از اطلاق امر متبادر است عرفا و استعمال او در غیر وجوب
در غیر وجوب اقتضای حقیقت بودن نمیکند بلکه مجاز میشود چه علامت مجاز تبادر
خلاف اوست و ان علامة درینجا موجود است و نیز هر گاه ثابت شد که ان
حقیقت است در وجوب بنا بر انچه گفتیم الا فرض کنیم که این بنا در دلالة
بر مجاز بودن ندب نمیکند میتوانیم گفت امر دایم میان انکه ان لفظ را مشترک
قرار دهیم یا حقیقه و مجاز و ثانی ترجیح بر اول دارد چنانکه در اصول مقرر شده و انکه او
گفته که استعمال لفظ واحد در یک چیز و در چیزهای متعدده یکسان است در انکه دلالة بر حقیقه
بودن ان لفظ در مستعمل فیه دارد نادقیق مسلم است که نسبت لفظ بهر دو مساوی
باشد اما هر گاه تفاوت داشته باشد در عدم ان و شبهه ان از علامات حقیقت
و مجاز چنین نخواهد بود و ما بیان کردیم که تفاوت ثابت است و اما انکه او
احتجاج کرده که ان بحسب شرع مختص بوجوب است پس ان محقق و مؤکد ان است
که ما گفتیم که ان لغة مختص بوجوب است چه ظاهر اینست که ائمه بر این
حمل کرده اند که امر لغة مخصوص وجوب است و انکه ان حالت را تخصیص
بعرف ایشان یعنی اهل شرع مبهم مقتضی اینست که لفظ از موضوع لغوی
خود منتقل و تغییر یافته باشد و ان مخالف اصل است و پوشیده نیست که
دعوی او در دلیل اول بجز استعمال صیغه را در وجوب و ندب در قران و سنة
منافی انست که او میگوید که صحابه هر امری را در قران و سنة بوده بر وجوب
حمل کرده اند و بعضی این منافات را بدو وجه رفع کرده اند اول انکه مراد
اینست که مقتضای ظاهر این بود که امر در قران و سنة نیز مشترک لفظی باشد
غایة ما فی الباب دلیل خارجی که عمل صحابه و تابعین و اجماع اصحاب ما باشد دلالة بر این
کرده که واقع در استعمال شارع خلاف این ظاهر است و منافات میان ظهور

بروجوب

... دلیل انحصار بلکه مراد از دلالت ... بر ان است

دوم انیست که انچه سید رضی الله عنه حکم کرده که امر در شرع مختص وجوبست دلیلی

امر معینه است که ان عبارتست از اوامری باشد که احتمال وجوب داشته

باشد نه ان اوامری که استعمال او در ندب معلوم بهم باشد والحاصل اوامری

که در کلام شارع واقع باشد بر سه قسم است یکی انکه دلیل خارجی دلالة بران کرده

باشد که ان بر ان وجوبست مانند امر بصلوة و زکوة دوم انکه دلیل دلالة کرده

باشد که ان برای ندب است سیم انکه محتمل هر دو بهم باشد بحسب خلو از

دلیل خارجی وانچه سید دعوی کرده که اوامر قرانیه بر وجوب محمول است قسم ثالث

است نه جمیع وانکه نه بر کلام سید وارد می اید که از اوامر قرانیه بسیار است که

حمل ان بر ندب ثابت است پس چگونه دعوی میکند که ان بر وجوب محمول است

دفع شده اند که باین دو وجه اگر چه منافاة مندفع میشود اما اینکه ذکر استعمال او

در کتاب شبیه بهر دو معنی در مقام استدلال نحو میشود چه معلوم شده که استعمال

در ندب مجاز است پس استدلال باو بر اشتراک امر میان وجوب و ندب ممکن

نیست و مراد مصنف انیست که اگر استعمال امر را بر ندب حقیقه قرار بدهیم

منافاة لازم می اید و اگر مجاز قرار بدهیم بیگانه از مدعی میشود و دفع منافاة

بان روش که بر معنی ثانی حمل کنیم که سابقا ما ذکر کردیم اولی است اگر چه باوجود دلیل

حمل نیز دلیل خالی از مناقشه نخواهد بود احتج الذاهبون الی التوقف بانه لو ثبت

کونه موضوعا لشیء من المعانی لثبت بدلیل واللازم منتف لان الدلیل اما

العقل ولا مدخل له اه اصحاب مذهب توقف گفته اند اگر یکی از معانی مختلف فیها ثابت

شود بدلیل نخواهد بود و ان دلیل یا عقل است یا نقل و عقل را در ما نحن فیه مدخلی

نیست و اما نقل پس ان یا احاد است و ان افاده علم نمیکند یا تواتر است و عادة

احاد

42

حکم میکنند که اگر تواتر بهم میرسید جمعی که بهای جهد در طلب ان بذل میکنند ان را بهم میرسانیدند

بهم میرسید بر ان مطلع میشدند پس واجب این بود که اختلاف در این مسئله واقع نشود

انیست که حصر مسلم است بلکه غیر از نقل و عقل قسم دیگر است که مرکب از هردو از

ادله است که ما ذکر کردیم و حاصل ان ادله انیست که ما تتبع مواقع استعمال

این لفظ میکنیم و ملاحظه امارات و علامات داله بر مقصود از ان لفظ در وقت

استعمال مینماییم و از انجا حقیقه بودن او را بر وجوب معلوم میکنیم و اگر این را داخل

در عقل دانید عدم مدخلیت عقل را در ما نحن فیه منع میکنیم و اگر داخل در نقل دانید

انحصار او را در تواتر و احاد منع میکنیم و پوشیده نیست که میبایند ادله مذکوره سابقا افاده

قطع میکرده باشند و اگر نه با شق ثالث با شق ثانی ترکیب یافته میشود پس جواب

که متعرض منع ان نشود و نه منع حصر و این بسیار بعید است چه ادله مذکوره با تمام

امارا شند که دلالت قطعی ندارند و ممکن است گوییم که جواب ان شق ثالث را اختیار کرده

و شق ثانی را ترک کرده با وجود اینکه بان طریق که او در شق ثالث دفع دلیل کرده در شق

ثانی نیز دفع میتوان کرد و خلاصه ان اینکه علم شرط نیست و ظن کافیست تا سند مطابق

واقع شود و جواب منضبط نباشد زیرا که انچه حقیقت بودن امر در معنی معین از ان معلوم

شده همان است که مصنف در شق مختار گفته اما نقل بطریق احاد بهیچ وجه واقع نشده

و ممکن است مدعای مصنف این هم باشد که اگر چه ان امارات هر یک مفید ظن است اما

تعاضد و تقاوی ان ها مستدل را بر منزل قطع میرسند و بنابرین مجموع ادله بمنزله

دلیل واحد خواهد شد نه ادله متعدده چنانکه ظاهر کلام سابق بود و گویا مصنف از باب استظهار

و توسع در ابطال کلام واقفین این سخن را گفته و لازم نیست که این شیوه حق باشد

و احتجاج باو طوایف مستغنی از شرح است و فایده جدیده مصنف در اخر بحث اورده

و شرح ان اینکه از تضاعیف و [illegible] احادیث اصحاب ما مستفاد میشود که استعمال صیغه

امر ندب شایع بوده در عرف ائمه صلوات الله علیهم بر وجهی که مجاز شایع
باشد از رجحان مشابه رسیده که با حقیقت در مرتبه مساوات گشته و احتمال او با
احتمال حقیقت مساوی است و مرجح خارجی نباشد حقیقت را بر او ترجیح نمیتوان
داد پس هرگاه امری در مسئله وارد شده باشد بمجرد ورود آن امر از ائمه علیهم السلام
اثبات وجوب آن جزم نمیتوان کرد و پوشیده نیست که شیوع آن مجاز باین
مرتبه محل نظر است و وقتی این معنی ثابت میشود که از کثرت استعمال از قرینه مستغنی
شده باشد و آن مم است بلکه استعمال امر در احادیث ما بی قرینه واقع
نمیشود و اگر بالفعل قرینه در حدیث موجود نباشد و بدلیل قطعی معلوم باشد که مراد
ندب است جزم نمیتوان کرد که در کلام معصوم قرینه نبوده و ممکن است که بوده
باشد و راوی آنرا حذف کرده باشد عمدا و سهوا یا قرینه حالیه بوده باشد و ضبط
قراین حالیه در روایت نادر است   الحق ان صیغة الامر بمجردها لا اشعار فیها بوحدة
ولا تکرار و انما تدل علی طلب الماهیة خلافا لقوم فی ذلک حیث قالوا بافادتها التکرار اه حق
آنست که صیغه امر بتنهایی نه بوحدت اشعار دارد و نه بتکرار بلکه دلالت او
منحصر است در طلب ماهیت مصدر آن امر و جمعی را اعتقاد آنست که امر افاده تکرار
میکند و او را در این منزلت میدانند که گویا صیغه افعل امر یعنی دایما این فعل را بکن
و جمعی زعم کرده اند که او بجهت یکبار کردن آن فعل موضوع است و از وحدت بمره تعبیر میکنند
و آن قیدی که مصنف افزوده و گفته من غیر زیادة علیها دو احتمال دارد یکی اینکه مراد
عدم اشتراط زیادتی باشد یعنی زیادتی مطلوب نیست خواه بکنند و خواه نکنند
و بر این تقدیر تاکید عبارت اول خواهد بود و احتمال دیگر اینکه مراد اشتراط عدم زیادتی
بوده باشد یعنی مطلوب امر آنست که زیاده بر یکبار نکنند و بر این تقدیر افاده
تازه خواهد بود چه از لفظ مره همین قدر مستفاد میشود که یکبار بکنند و الا زیاده بر آن

نکنند

نکنند یا بکنند مستفاد نمیشود و فرقه از قصد کرده اند و بعضی گفته اند که برای کدام
یک از این دو معنی موضوع است و بر تقدیری که مراد از وحدت و مره آن معنی بوده
باشد که در وی عدم زیادتی شرط است فرق میان او و ماهیت واضح است و بر آن
تقدیر دیگر فرق میان او و ماهیت مشکل است چه ماهیت و فرد ماهیت با هم متلازمند
و دلیل بر مذهب مصنف مذکور شد و دلیل بر مذهب مختار آنست که متبادر از امر طلب ایجاد حقیقت
فعل است و مره و تکرار از حقیقت او بیرون است مانند زمان و مکان و مانند اینها
و همچنانکه لفظ اضرب متناول زمان و مکان و آلتی که ضرب بآن واقع میشود نیست همچنین
متناول عدد کثیری و قلیلی نیست بلی چون اول مراتب ماهیت همان مره است از
دخول او در تحت مراد ازچاره نیست و امتثال بمره و یکبار حاصل میشود بجهت حقیقتی که امر
بآن حقیقت همان مطلوب میباشد که متحقق میشود در ضمن مره و یکبار حاصل صادق است و از هیچ
کلام اشعاری دارد بمره متنازع فیها مراد از وی معنی اول است نه معنی دوم چه بسیار است
که مره که در مقام میگویند غیر مره باشد که محل نزاع است   و بتقریر آخر و هو انا
نقطع بان المرة والتکرار من صفات الفعل اعنی المصدر اه تقریر دیگر که مبنی بر
آخر نیست این دلیل آنست که ما قطع داریم باینکه مره و تکرار از صفات فعل
است یعنی مصدر که مبدأ اشتقاق هم باشد مانند قلیل و کثیر زیرا که در عرف میگویند
که اضرب ضربا قلیلا او کثیرا او مکررا او غیر مکرر پس آن مصدر باین صفات مختلفه مقید میشود و معلوم
است که موصوف بصفات متقابله دلالت بر خصوصیتی از خصوصیات آن صفات
ندارد و بعد از آنکه این تمهید یافت میگوییم که پوشیده نیست که از
امر آنچه مفهوم میشود منحصر است در طلب ایجاد فعل یعنی معنی مصدری پس معنی اضرب مثلا
که طلب ضرب میشود پس صیغه ضرب از تکرار و وحدت مانند آن دلالت نخواهد کرد و آنچه میگویند
که این دلیل آنچه لازم می آید همین است که امر افاده وحدت و تکرار نمیکند بالفعل پس چرا

جایز نیست که بصیغه دلالة بران کنند و از اینکه مدلول حروف استفهام متعدد نمی باشد
لازم نمی اید که مدلول حروف زایده اینچنین که از انتظام و التیام حروف اصلیه
و زایده حاصل میشود متضمن ان معنی نباشد جوابش نیز است اما بیان کرده که مدلول
صیغه منحصر است بمقتضای حکم بتادر در طلب ایجاد فعل و این ایجاد دلالة بر وحده و تکرار
نمی کند بلکه بون بعیدی میان حالتین است و پوشیده نماند که فرق میان تقریر اول
و تقریر ثانی اینکه در اول دعوی کرده که مدلول صیغه همان طلب حقیقة فعل است
و مرة و تکرار از حقیقة او بیرون است و گویا در نیمقام نیز احتیاج بدلیل نبود
و استدلال بر خروج او از حقیقة فعل نکرده و در ثانی استدلال بر خروج او از
حقیقة فعل کرده پس حاصل این که مدلول امر منحصر است در طلب مبداء اشتقاق و مرة
و تکرار از حقیقة مبداء اشتقاق بیرون است یا بعد به عقل چنانکه حاصل تقریر اول
است یا بدلیل و صف بمنسا قضیتین و مناطی خروج وحدة از مبداء اشتقاق این است
که اسم جنس برای مهیة من حیث هو موضوع است چنانکه مذهب بعض متاخرین
است تا بنابر سکاکه مصادر غیر منونه این معنی دارد و هر چند که غیر او این صفت
نداشته باشد چنانکه سکاکی اجماع برانمعنی دعوی کرده و معلوم است که فعل امر
و غیر مشتق نمیشود دیگر از مصدر مجرد تنوین که در حین استعمال عارض میشود و نیز تنوین
کلمه است علیحده که با مصدر ترکیب یافته بود و انچه مشتق منه فعل است معنی
او و معنی فعل داخل میشود اصل مصدر است نه مجموع مرکب از او و تنوین او و احتمال
دارد که مهیة بمعنی مقابل مره باشد و در نیمقام از مره معنی خواسته باشند غیر فرد
منتشر در مهیة داخل خواهد بود و ان معنی غیر فرد منتشر با واحد است بشرط اینکه
زیاده بر و متحقق نباشد یا واحد مقابل کثیر است که افراد متعدده را متضمن نباشد
بخلاف منتشر که عبارة از جزء نیست خواه مشتمل بر متعدد باشد خواه نباشد اینکه

مراد از ذات فرد اول است و مغز جوهر استعمال نیست بخلاف فرد منتشر و در نیمقام
چند سوال است اول اینکه در تقریر دوم صریحا و در تقریر اول تلویحا مذکور شده
که مدلول امر منحصر است در طلب فعل و زیاده بران معنی ندارد و جوابیکه از سوال اول
خواهد گفت نیز همین است و هیچ زیادتی ندارد و تقریر در رد نشده و سوال
و جوابرا بعد از تقریر دلیل بر وجهی دارد اوردن که در جواب اعاده همان کرد دلیل
مذکور شده گفتند سابقه مستحسن نیست زیرا که اگر ان جواب مسکت خصم
نبوده باشد که سوال را وارد نمی زد چرا ان جوابی دلیل مذکور شده و مطلع نظر
نظر اورده و شنیده و هرگاه چاره شبهه که در خاطر خصم خلیده نکند در معرض
جواب قابل ذکر نیست بلکه چاره که موثر باشد باید کرد دوم اینکه ظاهر کلام مصنف
رحمه الله اینست که مدلول صیغه امر طلب فعل است یعنی مفهوم این ترکیب اضافی و تقابل
میان انها نیست الا اینکه امر چون مفرد است مجملا دلالت میکند و طلب فعل
مرکب است مفصلا میکند یا چون امر جمله است مفصلا دلالة میکند و طلب فعل جمله
جمله نیست بلکه مفرد است یعنی مقابل جمله مجملا دلالت دلالة میکند و ممکن است
جواب از اول باین طریق گوییم که جمعی که صیغه امر را دال بر تکرار میدانند اعتقاد
ایشان اینست که صیغه امر قطع نظر از ماده دلالة بر احد امرین میکند چون
نفی امر منحصر است در طلب مدلول ماده پس می باید که ان مره که تکرار صیغه دلالة
بر و میکند در ضمن دلالت بر طلب دلالة بر و میکرده باشد و انچه در تقریر اول دعوی
ظهور کرده و بقیاس زمان و مکان ایضاح کرده و در تقریر ثانی با تفاق متقابلین
بیان کرده دلالة نمیکند مگر بر خروج مره و تکرار از مدلول ماده و اما بیرون بودن
او از طلب معلوم نیست و حاصل جواب دعوی خروج او است از طلب نیز پس مناط جواب
در عبارت مصنف اینست که گفته است و این هو اصح الدلالة علی الوحدة او التکرار اصلا

اخیر گفته که ما بیان کردیم الحق ان مدلول صیغه امر طلب فعل است که واضح ما سابق

است بجهة توطیه جواب حقیقی و خود اجرای جواب نیست و بهمین تقریر

اعتراض دیگر نیز که بعضی وارد اورده اند مندفع شد تقریر اعتراض انکه انحصار

مدلول صیغه در طلب ایجاد فعل منافی این نیست که امر دلالة بر تکرار و مره کند

چون ان جماعت که بمره و تکرار قایل شده اند میگویند که معنی طلب ایجاد

غرض مصنف انست که مدلول او منحصر است در طلب که معنی او متضمن مره و تکرار

نیست و این دعوی از انصاف دور نیست لکن عبارة مصنف قاصر است

انست که انچه معترض گفته واند فاع اعتراض بنابرین ظاهر است بنای

ان برینست که مصنف انحصار مدلول امر را در طلب ایجاد فعل مناط جواب

ساخته است و ما بیان کردیم که او تمهید جواب است و مناط جواب دعوای

خروج مره و تکرار است از طلب که با ان ارشاد کرده باین عبارة که واین هنا

عن الدلالة علی الوحدة والتکرار و جواب انست باین روش کوییم که مدلول امر

که معنی صیغه طلب فعل است نیست که مدلول او جزئیست که از و تعبیر در عرف

بطلب فعل میکنند و این تعبیر کشف تام از حقیقه او میکند و اظهار و ایراد

ازانچه در تحت صیغه داخل میباید و انچه از وحدة و تکرار داخل در و میبود

این کشف و توضیح حاصل نمیشد سیم انکه مراد از ان عبارة که گفته است

اما انقطاع با ان المرة تا ان کلام که گفته است ثم لا انه خفاء فی انه لیس المفهوم

من الامر اه بیان انست که مره و تکرار خارج از حقیقه فعل است یعنی از حقیقه

ماخذ اشتقاق واما انکه بالکلیه از امر بیرون است و بهیچوجه امر بر دو دلالة

ندارد معترض او در ان عبارت شده است که گفته است ثم انه لا خفاء فی انه اه

پس بنابرین ان تفصیل که کرده است و گفته که لانک تقول اضرب ضربا قلیلا او کثیرا

محی

مستوفی ... الا بنقد بر ... دلالة بر خروج او از امر بالکلیه میکند و ثانیا نقل فقول انه

منشده از اکثر امر اضرب ضربا قلیلا او کثیرا بصیغه اضربوا نیم بلکه صیغه متکلم وحده نخواهیم

بسیار بعید میشود که چه مصنف الصورت بعنوان امر ذکر کرده و هر گاه در ان مقام صیغه متکلم

باشد که غیر اول است با وجود اتحاد صورت خطی ایست که تنبیه بر ان نکند بلکه

است جواب بهمین روش کوییم که در انجا قیدی هست که ملاحظه ان در نظم کلام او است

تا دلیل تام شود و حاصل ان انست که تقیید فعل بتکرار و خلاف ان که میشود بحکم

مشتمل بر تناقض و تکرار نیست پس اگر متضمن تکرار میبود تقیید بتکرار مشتمل تکرار

می بود در تصدیق بخلاف مره او مشتمل بر تناقض ظاهر میبود و اگر مشتمل بر خلاف تکرار

میبود تناقض تکرار بر عکس لازم می امد پس هر گاه مقدمه منظور بهم باشد اگر از امر قیاس

ماده و صیغه معا اخذ کنیم باین طریق که تقیید بتکرار و ضد ان میکنیم و در هیچ یک ازین دو قید

تناقض بهیچ یک از مدلولین ماده و صیغه لازم نمی اید دلالة بر خروج ان دو قید از معنی

ماده و صیغه لازم نمی اید دلالة بر خروج ان دو قید از مجموع ماده و صیغه میکند و شاید

مستدل در ان مقدمه مطویه تناقض را نسبت بصیغه نفی نکرده باشد پس احتمال تناقض

نسبت بمدلول صیغه میماند و از ینجهة احتیاج شده که بیان خروج او از صیغه بهمین کلام

که ثم انه لا خفاء فی انه لیس المفهوم من الامر اه بکنند و ان کلام که اضرب ضربا قلیلا او کثیرا

گفته کافی نیست بلکه ممکن بود که تقدیر مقدمه مطویه بر وجهی کنیم که نفی تناقض نسبة

بماده و صیغه معا کنند تا کوییم که مناقضه و صرف از ظاهر خلاف اصل است و اصل در استعمال

انست که کلام مشتمل بر تناقض ظاهری نیز نبوده باشد اما ان تقریر دیگر است

و هو جواب السند سالک در تقریر مذکور نیست این جواب تکلف دارد و اولی انست که تسلیل

بجمل خبریه کنند و کویند که ضربت ضربا قلیلا او کثیرا اگر مرا او غیر مکرر و اما در تقریر اول

پس ممکن است که ان عبارة گفته که فکما ان قول القایل اضرب غیر متناول اه تتمه دلیل بوده

باشد بلکه تفریع دعوی اول و فرع مشتمل بر قیاس نیز بوده باشد چنانکه ظاهر کلام است
ارجح الاولین بوجوه اصلاة انها لو لم تکن للتکرار لما تکررت الصلوة والصوم
وقد تکرر انقطعا وقائلین بتکرار بچند وجه استدلال کرده اند یکی آنکه اگر دلالت
بر تکرار نمیکرد تکرار صوم و صلوة مفهوم نمیشد و حال آنکه تکرار آنها مسلم است
دوم آنکه نهی مقتضی تکرار است پس امر نیز مقتضی تکرار است چه هر دو دلالت بر طلب
دارد اول بر طلب ترک و ثانی بر طلب فعل پس دلالت بر طلب جامع میان این
هر دو میشود و با وجود جامع قیاس احدهما بر دیگری میکنند و در حکم که در اینجا
فیه تکرار بوده باشد مشترک میسازند چنانکه در مبحث قیاس مقرر شده سیم آنکه
امر بشیء نهی از ضد آن شیء است و نهی مانع از منهی عنه است دائما پس تکرار در
مامور به لازم است جواب از حجة اوّل آنست که ملازمه ممنوع است چه دلیل
تکرار منحصر در صیغه امر نیست و ممکن است که از دلیل دیگر فهمیده شده باشد سلمنا لکن
دلیل معارض است بحج چه امر بان شد و مع ذلک تکرار در آن متحقق نیست و این
معارضه ضعیف نیست چه عدم تکرار منافات باین ندارد که تکرار بوده باشد و ممکن
است که چون دلالت امر ظاهر است و قائلین بتکرار امر از جمله ظواهر شمرده اند
نه از جمله نصوص بدلیل اقوی از او و انصراف از آن ظاهر حاصل شده باشد و اولی
این بود که اولا معارضه بحج کنیم و اگر گویند در حج بسبب معارض قوی از ظاهر منصرف شده ایم
گوییم که هرگاه امر ظاهر در تکرار باشد و از دلالت بمعارض منصرف توان شد بطریق
اولی ممکن است که هرگاه امر دلالت بر تکرار و ضد آن نداشته باشد بدلیل دیگر قائل
بتکرار شویم و بعد از تسلیم انحصار دلیل در ظاهر امر معارضه بحج صورت ندارد و
جواب از حجة دوم بدو وجه است اول آنکه آن قیاس در لغت است و قیاس مطلقا
باطل است خواه در احکام و خواه در دلالة الفاظ لغة و بر تقدیر تسلیم جواز قیاس در

الاحکام

الاحکام شرعیه قیاس در لغت بخصوص باطل است چه محققان اهل عربیه که قایل بقیاس اند
در احکام شرعیه قیاس در لغت را باطل میدانند و قیاس در لغت را صحیح نمیدانند
مگر شرذمه قلیله که اعتدادی بشان ایشان نیست دوم آنکه فرق میان اصل و فرع
هست و با وجود فارق قیاس صحیح نیست بیان فرق آنکه نهی اقتضای انتفای حقیقت
منهی عنه میکند و او باین طریق میشود که در جمیع اوقات منتفی باشد و امر اقتضای
اثبات میکند و اثبات بیکبار حاصل میشود و نیز تکرار در امر مانع از فعل غیر مامور به است
بخلاف تکرار در نهی چرا که تروک همه مجتمع میشود و با هر فعلی نیز جمع میشود و ترک فعلی
منافات با ترک فعل دیگر ندارد و نیز ترک هیچیک از افعال و ترک همه افعال بالکلیه منافی
فعل دیگر و مشغول بان نیست و جواب از سیم آنست که اولا منع میکنیم که امر بشیء
نهی از ضد او بوده باشد مطلقا خواه عام و خواه خاص با آنکه تسلیم میکنیم که امر بشیء نهی از ضد
عام است و مراد از ضد عام ترک فعل مامور به است اما آنکه امر بشیء نهی از ضد
خاص بوده باشد تسلیم نمیکنیم و بعد از تسلیم آنکه امر بشیء مطلقا نهی از ضد است خواه
خاص و خواه عام منع این مقدمه میکنیم نهی که در ضمن امر است اقتضای منع دائمی از
ضدی که منهی عنه است بکند بلکه آن متفرع است بر امری که آن نهی در ضمن او ثابت
پس اگر امر دائمی بوده باشد نهی نیز دائمی خواهد بود و اگر مقید بوقتی بوده باشد آن نهی نیز
مقید بوقت خواهد بود مثلا امر بحرکت دائما مقتضی آن نیست که سکون ممنوع و محظور بوده
باشد دائما و امر بحرکت در ساعتی مقتضی منع از سکون است در ساعتی و بر این قیاس دیگر شده
نماند که اگر تسلیم کنیم که امر بشیء نهی از ضد عام است مطلب حاصل میشود و منع لزوم نهی
از ضد خاص مفید نیست پس منع ثانی حاصلی نداشته خواهد بود و اظهر نیست اگر
گوییم کلام مصنف بعد آنست که تسلیم کنیم که امر بشیء نهی از ضد بوده باشد مطلقا
خواه عام و خواه خاص چنانکه معلوم خواهد شد که آن منع در هر دو ضد ممکن است اگر تسلیم

کنیم بر تقدیر دوام مسلم نیست چه بر تقدیر ضد خاص مسلم نخواهد بود و بعض مطلوب بیست
این مقدمه را که عبارت است از تعلق امر بشی و نهی از ضد منع کنیم مطلقا
خواه ضد را بمعنی خاص اخذ کنند خواه بمعنی عام و بعد از تنزل این منع بنحوی که مصنف
تفصیل داده عدول کنند و طریق دیگر اینکه بر تقدیر تخصیص بعام منع این مقدمه
نکنند و منع مخصوص خصوص ضد خاص یا عموم ضد در امر این باشد و بر تقدیر اراده
ضد عام منع اول ساقط دانند و منتقل بمنع مذکور شوند که مصنف تفصیل
آن داده خلاصه خصوص این میشود که این مقدمه را بر سه تقدیر که عبارة از اراده
ضد خاص و اراده ضدین معا باشد منع میکنیم و بعد از تسلیم آن عدول بمنع ثالث
میکنیم یا انکه بر تقدیر اراده ضد خاص و اراده ضدین معا منع میکنیم و بعد از
تسلیم عدول میکنیم و بر تقدیر تخصیص بضد عام منع نمیکنیم بلکه ابتداء منع ثالث را
ذکر میکنیم و بر این تقدیر دو منع وارد نخواهد بود بلکه جواب منحصر در منع اخیر خواهد بود و کلام
مصنف بکلمه او فاصله تخصیص را بر تسلیم عطف کرده خواهد بود یعنی بر تقدیر تخصیص
مذکور تسلیم و تنزل نخواهد بود و تسلیم و تنزل بخصوص آن دو احتمال دیگر است و تخصیص
بمعنی قصر خواهد بود و بر تقدیر اول عطف بر محذوف کرده خواهد بود یعنی بعد از تسلیم
اینکه امر بشی و نهی ضد است مطلقا چه این مقدمه مطلقا ممنوع است خواه ضد
عام را از و استثنای کنیم خواه نکنیم یا اینکه این مقدمه بعد از استثنای ضد
عام تسلیم میکنیم چه آن مقدمه بعد از آن استثنا متصور است و تا منع متصور
نباشد تسلیم و تنزل صورت ندارد پس تخصیص بمعنی استثنا خواهد بود و محتمل
که عطف بر همان محذوف باشد و تخصیص بمعنی قصر باشد و مراد این باشد که منع
مقدمه مذکوره بر یکی از دو تقدیر نافع است مطلقا یا مقصور است الا القصد الا عام
اما منع آن مقدمه در حالتی که مقصور بر ضد خاص باشد مفید نیست چه مستدل اثبات ضد

عام

47

عام حمل کرده مطلب را تمام خواهد کرد و اگر گوینده بتقدیر حمل بر عام نتیجه نشود
که مستدل اثر احمل بر ضد خاص کرده عام ادخله اثر خواهد کرد میگوییم آن دو حرف و
استدلال بغایت ظاهر خواهد بود چه از نهی از ضد خاص تکرار او تکرار در امر لازم
نمی آید و پوشیده نماند که بنا بر آن که منع نهی از ضد عام و عدم انفکاک او را لازم
نتوان کرد مراد مصنف این خواهد بود که مستدل یا مقدمه مذکوره بسبیل عموم
ذکر کرده یا خصوص ضد عام اراده کرده و بر تقدیر اول منع عموم و اطلاق حکم میکنیم
هر چند آن منع عام نباشد و لیکن منع مقدمه دلیل منع عموم و کلیه آن کافی نیست و بر تقدیر
تسلیم منع اخیر را وارد میسازیم و اگر تخصیص بضد عام داده باشد منع اول ساقط
است ابتداء منع ثالث را وارد میسازیم و تسلیم و تنزل نخواهد بود و تخصیص بر این تقدیر
بر عطف بر تسلیم و بمعنی قصر خواهد بود و اظهر نیست که مراد مصنف این باشد
و درین مقام چند منع قابل است که در تحقیق اول آنکه گفته است چه از نهی
در معنی ضد مانع دوام تکرار در مامور به لازم می آید و برین سخن مناقشه متوجه است
بیان آن برین وجه است که از ترک ضد فعل مامور به لازم می آید تا آنکه گفته
از دوام اول دوام ثانی لازم می آید و چنانچه نیست که میان مامور به و ضد او شی
واسطه نباشد و بعضی چنانچه گفته اند که دلیل را در جائی فرض میکنیم که واسطه میان ضدین نبوده
و چون مطلب در مطلع چنین ثابت شد هر جا ثابت میشود زیرا که قایل بفرق میان اوامر
نیست هرگاه قایل بدلالت امری که از اوامر بر آن نیست قایل بدلالت
هیچکدام نیست و هیچکس قایل نشده که بعضی از اوامر دلالت میکند و بعضی نمیکند
و این جواب ظاهر البطلان است زیرا که از ترک ضد هرگاه فعل مامور تکرار آن
در صورت مذکوره لازم آید ظاهر است که منشاء آن خصوصیت ماده مامور به
خواهد بود نه دلالت و بعضی دیگر ماده لازم نیامده و تبعیت آنکه قایل بالفرق نیست اعلم

مطلب توان گفت بالکه در صورت [illegible]

از نوع تحصیل [illegible] کسی که امر بشیء نهی از

جمیع اضداد اوست و ترک جمیع اضداد که مستلزم فعل مامور به است همچنین

مذهب کعبی است و درین جواب نیز نظر هست از چند وجه اول اینکه بطلان

مذهب کعبی خواهد شدن و چگونه دلیل را بر چندان اصل فاسدی بنا میتوان کرد

دوم اینکه کعبی این توهم نکرده که ادمی از فعل [illegible] از اضداد خالی نمیشود و لکن مراد او

اینست که ادمی از فعل خالی نمیشود و ممکن است که ادمی فعلی را با جمیع اضداد

ان فعل ترک کند و مشغول بخلاف ان فعل شود نه بضدی از اضداد ان و چون

ظاهر نیست که مراد از ضد درین مقام ضد عام است که عبارة از ترک فعل

باشد و شکی درین نیست که واسطه میان شیء و ترک ان شیء نیست زیرا که

درین هم نیست که امر بشیء از نهی ضد با این معنی منفک نمیشود و سخنی که هست

درین است که امر بشیء عین نهی از ضد است یا مغایر و مستلزم است چنانکه

درین کتاب خواهد شد و اگر این معنی محل نزاع نباشد جواب تمام است الا انکه

تحقیق این مقام مذکور خواهد شد دوم اینکه در ابطال قیاس امر بر نهی گفته که مانعی لازم

است که ان مانع در نهی نیست و این فرق موثر نیست چرا که انها که قائل

بتکرار در امر شده اند ان تکرار را بقید ممکن کرده اند و گفته که امر برای تکرار ممکن

است عقلا و شرعا و اهل در احکام تصریح باین معنی کرده پس تکرار در زمانی که

مانع عقلی و شرعی از فعل مامور به موجود نباشد بر ان جماعت لازم نمی اید چه انکه

تکرار ناممکن است پس تکرار مدعی بنا بر مذهب ایشان مانع از فعل غیر [illegible]

ارد و وجه است اول انکه تقیید تکرار بممکن در محل نزاع صحیح نیست چه تکرار

که مدلول امر است اعم است از انکه ممکن باشد یا غیر ممکن غایة ما فی الباب تکرار غیر ممکن

محال

۴۸

[illegible] الفاظ [illegible]

دارد که گاه مانع عقلا از عمل بمدلول ان موجود است و بعد ترک عمل بان میکنند بعنوان

تخصیص و تجوز و اگر مانع شرعی بهم رسیده باشد نظر میکنند اگر دلیل ان مانع شرعی اقوی

بوده باشد از ان لفظ دال بر رجحان از وجوه مقرره در باب ترجیح التعادل ترک

عمل بمدلول ان لفظ میکنند و اگر مساوی بهم رسیده هر دو را ترک میکنند و اگر دلالت

ان لفظ اقوی بهم رسیده باشد ان مانع شرعی را اعتبار نکرده عمل بمدلول لفظ میکنند و

از اینجا لازم نمی اید که دلالة لفظ مذکور مقید باشد بحالی دون حالی و شبهه نیست که دلالة

نهی بر دوام و تکرار نیست بد انکه مقید بمانع شرعی یا عقلی بهم رسیده و همچنین لفظ

دوام و ابد و مانند ان و ظاهر است که احیانا بمانع شرعی و عقلی عدول از مقتضای

این الفاظ واقع میشود و التزام انتفا دلالة الفاظ مذکوره با وجود ان موانع

از عمل بمقتضای ان الفاظ را بنا بر قواعد فن اصول و عربیه دور است

بلکه منشاء ان بی بنیادی و قلت فهم چیزی نیست و هر لفظ که دلالة وضعی بر چیزی

دارد ان دلالة بموانع از عمل بان منتفی نمیشود و انها که تقیید تفسیر دلالة بارادة

میکنند اگر صورتی داشته باشد وضع ان الفاظ را مقید بعدم موانع از ارادة نمی سازند

بلکه معنی کلام ایشان بتغییر دلالة راجع میشود نه بملاحظه وضع واضع و فهم مستمع

و اگر احدی را مراد این بهم رسیده باشد که وضع واضع و فهم مستمع مقصود بر تکرار ممکن

است از جهل و غلبت غرور در مطلب ناشی شده خواهد بود و اگر مراد او همین

بلکه باشد که ثمره وضع در تکرار ممکن ظاهر میشود ضرری با بحث فیه نخواهد داشت

دوم انکه هر چند تکرار را بممکن مقید کنیم قیاس باطل است و بیان این سخن

برین وجه است که خلاصه فرق اینست که تکرار در نهی مستلزم منع از فعل

و ترک دیگر نیست خواه مانعی از ان فعل و ترک دیگر نیست خواه مانعی از ان ترک فعل

بعد باشد و خواه بانهی نبوده باشد بخلاف امر که تکرار او مانع از فعل دیگر میشود
هرچند آن فعل عقلا جایز الترک بعضی باشد و شرعا مباح بلکه حرام نیز بعضی شد
به غرض تمکن از حرام نیز متعلق است شرعا و تعلق غرض صحیح است و همین
قدر فرق در بطلان قیاس کافیست و قیاس چیزی که منافات با مور مباحه
و غیرها دارد بر چیزی که منافات بمباحات و غیرها ندارد صحیح نیست سیم اینکه
از تقریر اعتراض اول ظاهر شد که هرگاه تخصیص ضد بضد خاص بایسم معنی
دیگر بر دلیل متوجه است غیر انچه مصنف گفته و ان عبارتست از منع
استلزام دوام ترک ضد دوام فعل مامور به را و مصنف ان منع را اهمال
کرده پس کلام او از قصوری خالی نیست احتج من قال بالمرة بانه
اذا قال السید لعبده ادخل دلیل قائلین بمره انست که هرگاه سید بعبد خود
گوید که ادخل الدار و ان عبد یکبار داخل دار شود در عرف او را ممتثل امر میشمارند
و اگر امر بازای تکرار موضوع میبود ان عبد ممتثل و فرمان بردار شمرده نمیشد
اینست که بجهة این او ممتثل شد که مامور به و آن عبارت از حقیقه و ماهیة
فعل است یکبار حاصل میشود نه بجهة اینکه امر در مره ظاهر است و اگر چنین
میبود یعنی در مره ظاهر میبود بعد از اتیان بمره امتثال حاصل نمیشد و حال آنکه
درین نیست که عرف شاهد است باینکه اگر مکلف اتیان بفعل بار دوم
یا بار سیم نیز بکند ان مکلف را ممتثل و لا بمامور به میشمارند و این حالت
نمیشود الا بعد جز باین طریق که امر موضوع باشد بای قدر مشترک میان وحدة و
تکرار بعضی باشد و آن عبارتست از طلب ایجاد حقیقه فعل و ایجاد حقیقه
بهرکدام از تکرار و وحده که واقع شود حاصل میشود و پوشیده نماند که فرق
میان مره و تکرار اگر باین طریق بعضی باشد که در مره انتفاء زیاده بر یکبار لازم ضرور است

دوام

و در تکرار تحقق ان زیاده لازم و ضرور است تا بر این فرق میان حقیقه و مره و تکرار
ظاهر است چه در حقیقه نه انتفاء آن زیاده معتبر است و نه تحقق ان و کلام
مصنف بنا بر این فرق نیست زیرا که هرگاه معنی مره منع از زیاده باشد بر تقدیر
اتیان بفعل ثانیا امتثال مطلق منتفی خواهد بود نه اینکه امتثال در دفعه ثانیه متحقق
نخواهد بود و اگر باین طریق ظاهر است که در مره و حقیقه مقیده بوحده مطلوب است
و زیاده بر آن و انتفاء آن هیچکدام مطلوب نیست و در تکرار زیاده بر آن مطلوب
است و در حقیقه هیچکدام مطلوب نیست و قید وحده مطلقه نیز اعتبار شده
و فرقی میان مره و حقیقه نخواهد بود چه مره چنانکه در بار اول بفعل می آید بار دوم نیز
بفعل می آید و حقیقت نیز همین حالت دارد چنانکه بفعل یکبار مکلف از عهده طلب
مره بیرون می آید از عهده حقیقت نیز بیرون می آید پس چنانکه امتثال بعد از آنکه
مکلف از عهده بیرون آمده باشد در دفعه ثانیه بر تقدیر مره متصور نیست
بر تقدیر حقیقه نیز متصور نیست و اگر گویند که حقیقه بر مجموع فردین صادق می آید
بخلاف مره که بر آن مجموع صادق نمی آید میگوئیم که این موجب اینی میشود که بر تقدیر حقیقه
امتثال بمجموع صادق نمی آید میگوئیم حقیقه در ضمن فردین حاصل شود و بر تقدیر
مره امتثال بمجموع حاصل نشود نه اینکه بر تقدیر اول امتثال ثانیه حاصل
شود و بر تقدیر ثانی نشود چنانکه کلام مصنف صریح دلالت بر آن دارد و در ترک
امتثال بمجموع و ثانی بر تقدیر حقیقه صورت ندارد زیرا که در دفعه اول مطلوب
حاصل شده و غرض ساقط گشته پس اگر طلب فعل ثانی بعد باشد یا بر سبیل
وجوب خواهند بود یا بر سبیل استحباب بر تقدیر اول قول بتکرار لازم
می آید و بر تقدیر ثانی قول جدیدی خواهد بود و هر کسی قایل نشده که وجوب و استحباب
از یک صیغه مستفاد میشود و اما انکه قایل بظهور در مشترک در معنیین شده اند اگر

فرض قبول اشتراک امر میان وجوب و استحباب نباشند ظهور بعضی باین طریق
که اول واجب باشد و ثانی مستحب لازم نمی‌آید از آن نیست بلکه منافی مذهب ایشان
است چه از ذوی که امر میان ایشان مشترک است وجوب اصل طبیعه
و استحباب نیست نه وجوب اول و استحباب ثانی و اگر باقی منجوده باشد
امتثال او معنی مدارند شاید بمجموع و الجماعی گفته اند که تخییر میان جزء
وکل جایز است ممکن است که امتثال بجزء وکل حاصل شود منافی بجزء
فیه نیست چه انها میگویند که اگر اختیار نیت جزء کند امتثال بکل
حاصل نمیشود و در بعضی از صور طریان بجزء ثانی مبطل جزء اول میشود و اگر اختیار
کل کند امتثال بجزء حاصل نمیشود و در تقدیر اقتصار بر جزء ممکن است که آن عمل
باطل شود و الا اینکه امتثال بجزء حاصل شود بعد از آن بکل نیز امتثال حاصل
شود وجوبا یا استحبابا بمقتضای امر واحد بحکم ... شده و در کلام
معتبرین منظر ... ممکن است که بیهم بنای کلام مصنف تصریح نیست که مره
را بر اتیان بواحد و منع از زاید حمل کرده و بر این تقدیر امتثال فرد حاصل شود
که در ثانی الحال بر فعل اول فردی دیگر ضم نمایند و اگر در ثانی الحال اتیان
بان فعل کنند امتثال امر بفعل ثانی مره خواهد بود اصلا و مطلقا و الحاصل بنا بر این
... امتثال امر بفعل اول در مراعی است ... اگر در ثانی الحال اتیان
بفعل حاصل نشد مطلوب امر تماما حاصل شد و اگر در ثانی الحال اتیان بفعل حاصل
شد مطلوب امر که مرکب است از وجود فعل الاول و انتفاء ان ثانیا بفعل هم
پس اتیان بفعل ثانیا باعث عدم امتثال میشود و معنی عبارت این میشود که هرگاه مره
بمعنی مذکور یعنی ثبوت اولا و انتفاء آن ثانیا حاصل شود بجهت این ممتثل میشود اما
حقیقة لا بشرط و در ضمن آن مره حاصل است نه بجهت آنکه معنی ظاهری امر بعبارت از مره

٥٠ است بخصوصها چنانکه معنی مذکور مره بخصوصها مدلول صیغه امر میشود نه باعتبار دخول کل
در تحت اطلاق و عموم حقیقة داخل است بعد از اتیان بفعل بسبب اتیان در ثانی الحال
امتثال صادق نمی آید و منتفی میشد بالکلیه پس کلمه فی عبارة بمعنی سببیه باشد
لفظ ما بعد عبارة از فعل در ثانی الحال شده نه اینکه بمعنی ظرفیه باشد و ما بعد
عبارة از زمان ما بعد باشد چنانکه در بادی الرای از کلام مصنف ظاهر میشود و بعد از
آنکه شرطیه را بر معنی حمل کردیم تتمه و با فی عبارة معنی دارد که شبهه در این نیست
که اگر مکلف اتیان بفعل میکند در مره و دفعه ثانیه و ثالثه امتثال بالکلیه منتفی
نمیشد بلکه فی الجمله امتثال متحقق میشد مکلف ممتثل شمرده میشود باعتبار فعل
ثانی و ثالث بلکه باعتبار فعل الاول و فعل ثانی و ثالث منافاة بحصول امتثال ندارد
پس ثانی شرطیه مذکوره باطل شد چه معنی شرطیه مذکوره این بود که هرگاه امر دلالت بر تکرار
کند بر فعل ثانی و ثالث موجب انتفاء امتثال میشود مطلقا و بالکلیه پس نتیجه این
میشود که امر برای خصوص مره موضوع نیست و دلالة ظاهری بر وی ندارد و بعد از آن
بجهة تاکید و تقریر گفته که اینکه فعل ثانی و ثالث موجب انتفاء امتثال نیست
نمیشود ... الا باین سبب که فعل موضوعست برای قدر مشترک میان مره
و تکرار و اگر مره مطلوب میشود فعل ثانی موجب انتفاء امتثال میشد و اگر تکرار مطلوب
میشد انتفاء فعل ثانی موجب انتفاء امتثال میشد و بر ضد این توجیه لفظ بعید
است ... از وجه خلل معنوی اسلم است و جواب قائلین بتوقف اینست
که اگر وضع امر ثابت شود یا بدلیل نقل خواهد بود و دلیل عقل را مجال در مباحث الفاظ نیست
و دلیل نقل یا احاد است یا تواتر و احاد مفید نیست و تواتر موجب انتفاء خلاف
است و در ما نحن فیه خلاف موجود است و شرح نظایر این دلیل مفصلا گذشت
و لهذا در اینجا اختصار اختیار کردیم و جواب اینکه حصر ممنوع است و ممکن است که بسبق

معنی بفهم و بنا در ان افاده دو دلیل باشد بر وضع لفظ بازای معنی و عدم ان بر عدم
وضع و ما بیان کردیم که از لفظ بازای معنی مستعمل امر متبادر نمیشود مگر طلب
ایجاد حقیقت فعل و همین کافیست   ذهب الشیخ وجماعة الی ان الامر
المطلق یقتضی الفور و التعجیل فلو اخر المکلف عصی اه پوشیده نماند که چون
فور این معنی دارد که در زمان بعد از ایقاع صیغه امر بلا فاصله که عرفا معتد به باشد
امتثال ان امر کنند پس اگر ان را تاخیر کردن امتثال عاصی خواهد بود و این قدر
از لوازم فور ضروریست و در ان شبهه نمیرود و اما اینکه اگر تاخیر کنند در
زمان بعد ان فعل صحیح خواهد بود یا چون مطلب نیفتاده مامور به صحیح نخواهد بود
محل نظر و تامل و معرکه آراست بعضی میگویند که صحیح است و بعضی میگویند باطل
و مصنف بعد از نقل این خلاف محاکمه کرده و تفصیلی قرار داده و گفته که بعضی
از دلایل مذکور فور اقتضای بطلان میکند و بعضی اقتضای صحت و شرح این
سخن در اخر همین مبحث ما نحن فیه است مذکور است و نیز ظاهر است
که تحقیق این نزاع محتاج بنظر دقیق است و بهمین سبب مصنف اولا لازم
ظاهر اللزوم فور را که خلاف در لزوم ان نیست در اول مبحث تفریع بر طلب کرده
و انچه در لزوم ان خلاف میرود در اخر مبحث جداگانه ذکر کرده و این اسلوب
در نهایت حسن است و باین تقریر ظاهر شد ضعف انچه بعضی گفته اند که مطلب
از این تفریع انست که خلاف در این مسئله منحصر است در مجرد عصیان
بتاخیر اما صحت فعل در ثانی الحال و فساد ان محل خلاف نیست چنانکه از کلام سید مرتضی
در ذریعه مفهوم میشود و نیز ادله مذکوره در متن زیاده بر عصیان بتاخیر را
افاده نمیکند چه وقوع خلاف در صحت و بطلان هر جا در کلام مصنف مذکور است
و در کلام مصنف صحا هر جا که بعضی از ادله افاده بطلان فعل در ثانی الحال میکنند
پس

۵۹

پس این سخن احتیاط ندارد و مطلب از تفریع مذکور همان فهم لازم ظاهر اللزوم
خفی است چنانکه ما گفتیم و تحریر نزاع این است که شیخ طوسی و جماعتی از متقدمین
که امر مطلق و مقید و مقارن قرینه داله بر اصل امر بی از فور و تراخی نباشد دلالت دارد
ظاهرا بر فور و سید مرتضی قائل است باشتراک امر میان فور و تراخی یعنی صیغه میان
مشترک معنوی است و دلیلی خواهد بود که تعیین ان معنی کنند که در مقام مراد
است و ان دلیل خارج از لفظ امر و صیغه او خواهد بود و جماعتی از جمله ایشان ابو
القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید است که معتقد محقق است و کتاب
شرایع الاسلام از تصانیف اوست و شیخ جمال الدین حسن بن یوسف
بن المطهر است که مشهور بعلامه است قائل این شده اند که هیچکدام از این دو
مدلول صیغه امر نیست بلکه مدلول او مطلق فعل است و هر کدام از این دو یعنی
تراخی و فور که حاصل شود مجزی و کافیست و مصنف این قول را اختیار کرده و قوی
شمرده و دلیل چنین گفته که ما میدانیم که مدلول امر طلب حقیقت فعل است و فور
و تراخی از مدلول خارج است و نیز فور و تراخی از صفات فعل است پس فعل دلالت
بر انها نداشته باشد و گفته این دلیل نظیر انست که للمرة و تکرار گذشت و جواب
ما در ان مبحث شرح این کلام مستوفی کرده ایم احتیاج بتکرار نخواهد بود و حجت
قائلین بفور شش چیز است دلیل اول اینکه هرگاه سید بعبد خود گفته باشد که اسقنی
یعنی مرا سیراب کن و عبد تاخیر اب دادن کند عاصی شمرده میشود و این از عرف
معلوم است و اگر نه این بود که امر افاده فور میکرد از جمله عصاة شمرده نمیشد
و جواب این چنین گفته اند که این بقرینه مفهوم میشود چه عاده قصد باین میکنند
که طلب سقی در وقت حاجت میباشد عاجلا و محل نزاع جائیست که صیغه مجرد از
قرینه باشد دوم اینکه خدای تعالی ذم ابلیس کرده است بر ترک سجود مر ادم را علی ... کلام

که مشکل است در قصهٔ ابلیس که اگر امر دلالت بر فور نمیکرد ذم بر ابلیس متوجه نمیشد و در
ابلیس را میرسید که بگوید که مرا البته در وقت امر نکردی و من خواهم سجده کرد و جواب
این است که ذم ابلیس باین اعتبار واقع شده که امر مقید بوقتی معین بوده است
و در آن وقت اتیان بفعل نکرده و دلیل بر تقیید معین بهم است که خدای
تعالی فرموده که فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین و اگر گویند
که اگر ذم باعتبار مخالفت امر مقید میبود واجب بود که مناط ذم است
مذکور شود و مناط ذم را در ما نحن فیه تقیید امر است نه بر مجرد مخالفت امر مذمت
واقع نشود و ظاهر آیه کریمه این است که مذمت بر مجرد مخالفت امر واقع شده
قطع نظر از تقیید میکنیم که آیه شریفه دو احتمال دارد یکی اینکه مذمت بر
مخالفت امر واقع شده باشد در حینی که امر از خدای تعالی صادر شده و برین
تقدیر کلمه اذ ظرف اتقع صیغه امر خواهد بود و دیگری اینکه مذمت بر مخالفت
امر واقع شده باشد در حینی که امر از خدای تعالی صادر شده و برین تقدیر
کلمه اذ ظرف اتقع صیغه امر خواهد بود و دیگری اینکه مذمت بر مخالفت امر واقع
شده باشد در حینی که بجهة ایقاع مامور به تعیین شده و برین تقدیر کلمه اذ ظرف
مامور به خواهد بود و هر دو استعمال شایع است و ترجیح احدهما بر اخری محتاج است
و دلیل وقتی تمام میشود که آیه بر اول محمول شود و اما بر تقدیر ثانی مناط مذمت
در آیه مذکور خواهد بود سیم اینکه هر گاه تاخیر مشروع باشد و حینئذ
که وقت انتهای مشروعیت جواز تاخیر را تعیین کنند و لازم منتفی است بیان
ملازمت این است که اگر تعیین وقت نکنند تا آخر وقت امکان تاخیر که بعد
از آن دیگر اتیان بمامور به میسر نمیشود ترک مبادرت با مثال جایز خواهد بود و این معنی
هر گاه وقت معین نشود آخر اوقات امکان منتهای آن خواهد بود اتفاقیست این

مبهم

و این سخن مستقیم و صحیح نیست زیرا که آن وقت نامعلوم است و نامعلومی آن مستلزم
تکلیف بمحال است پس بر مکلف واجب است که فعل را از آن وقت تاخیر نکند
با وجود آنکه آن وقت نامعین شد و هر گاه وقتی که تاخیر فعل از آن ممنوع و محظور
است مجهول باشد تکلیف محمول شده خواهد بود و تکلیف بمحال تکلیف
بمحال عادیست انتفاء لازم ظاهر است چه در امری که اشعاری بتعیین وقت نیست
و مفروض این است که دلیلی از خارج بر آن نیست و جواب منع و نقض است اما اینکه
دلیل منقوض است بصورتی که تنصیص و تصریح بجواز تاخیر مطلق واقع
شده باشد و کسی نزاعی در امکان آن نکرده دوم اینکه تکلیف محال نفی لازم
می آید که تاخیر واجب باشد و بر آن تقدیر تعیین وقت لازم است و اما اگر
تاخیر جایز شود و واجب نباشد تکلیف بمحال لازم نمی آید چه تجویز تکلیف
نیست و مکلف بر فعل است و اتیان بآن البته در وقت ممکن است پس تکلیف
بمحال لازم نیاید و بعضی برین جواب ایراد آورده اند که اگر چه تکلیف بمحال لازم نمی
آید اما این جواب فی الحقیقه متضمن التزام وجوب فور است برای تحصیل براءة
ذمه هر چند که دلالت صیغه بر او ثابت نمیشود زیرا که جواز تاخیر در این صورت
مشروط است بمعرفت حصول آن وقت و ممکن نیست پس بجای امتثال
منحصر در مبادرت خواهد بود پس فور واجب خواهد بود و صواب در جواب
این است که گوییم جواز تاخیر تا آخر از منه امکان که مظنون است امتداد
امکان تا آن وقت مستمر است و تعلق ظن بآن وقت معلوم نیست
پس آن وقت مجهول نخواهد بود بلکه قطعا معلوم خواهد بود که تا چه وقت
ظن باستمرار امکان هست و وقتی که ظن بآن نیست پس تکلیف بمحال و مجهول
لازم نمی آید و جواز تاخیر باستمرار ظن مکلف مستمر خواهد بود و وقت تضیق

ان فعل وقتی خواهد بود که ظن بعدم امکان بهم رسد که بعد از ین ممکن نیست پس از
تاخیر مشروط بخوف از منه و انقضای امکان تا تنگ نیست تا معلوم مکلف نبوده
باشد و رنیست خلاصه آنچه بعض محققین گفته و درین سخن نظرهاست
بیان آن چنین است که جواز تاخیر مشروط بآن معرفت نیست بلکه
بآن معرفت نیز تاخیر جایز نیست زیرا که فی الباب اگر معرفت آن جواز ممکن
نبوده باشد پس معرفت آن جواز موقوف است بمعرفت ممتنعه که معرفت عدم فوات
امکان بعد باشد و قبول نداریم که جواز موقوف بمعرفت و جزم بجواز بعد باشد بلکه ممکن
است که علم بجواز و شروط آن تاخیر فعل را بزنجه باشد و اگر مکلف فعل را
تاخیر کند و اتفاق افتد که فعل میسر شود آثم نخواهد بود و اگر توفیق آن نیابد آثم خواهد
هرچند خلاف الواقع بعد باشد و اصلا تمیز کند که تاخیر موجب امتناع فعل است باین خاطر
او نرسد یا اینکه ظن یا جزم باین داشته باشد که بعد از ین میسر نخواهد شد و اگر
اجماع برین منعقد نشده باشد که اقدام بر فعل محرم جزما موجب آثم است هرچند
کاشف آید که آن جزم بتحریم غلط است مناقاة بمطلب مانع از جهت مراد نیست
که مجرد معنی امر و مفهوم او تاثیم اینچنین شخص لازم نیست و اگر بعضی اجماع تاثیم
چنین شخص کنند و خلاف آن ما نخواهد بود و همچنین اگر اجماعی در صورت ظن
بعدم امکان تدارک فعل بعد از تاخیر باشد سخن در هر دو موضع یکیست و آنچه مشهور است
آنست که هرگاه ظن یا جزم بعدم امکان تدارک باشد تاخیر جایز نیست و اگر ظن
بامکان تدارک باشد سیما احتمال طرفین متساوی باشد تاخیر جایز است و بنابرین
جواز ... گفته که تاخیر تا آخر وقت ظن بلکه احتمال غیر مرجوح تدارک مکلف
فعل است و آن وقت معلوم است ولکن از جواب ... می شود که هر اینه در ادای ...
بسیار ... بامتثال ضرورت است هرگاه ظن یا احتمال چنین بعد باشد و اگر ... ضرور نیست

پس فوریت و مبادرت مدلول امر و لازم مامور به نشده بلکه موقوفست بعقل یا بدلیل خارجی که اگر
ظن یا جزم بعدم امکان تدارک و تضییق وقت بهم رسد و در آن نزاعی نیست و خلاصه
جواب که این بعض اختیار کرده و صواب شمرده اینست که فوریت او و تقصیر
در صورت ظن که منحصر در آن نیست بلکه احتمال مرجوح بنابر نیز حاکم ظن ...
و برین تقدیر منحصر نمیشود دلیل مقتضای امر مطلق اینست که این فعل را باید
بجا بیاورند و بهیچ وجه ترک نکنند و اگر ترک کنند آثم باشند و اینکه احتمال وسعت
وقت عذر باشد از مجرد امر مفهوم نمیشود و ظاهر اینست که اگر قیام ظن بوسعت
و احتمال از وسعت مقام وسعت و المعنی از مجرد امر مفهوم نمیشود بلکه نظر بظاهر امر
اختلاف از ظن احتمال ظاهر شود با اینکه آن شخص آثم باشد پس اگر دلیلی که دلالت
بر قیام ظن مقام مظنون میکند ضمیمه امر مطلق نشود فوریت متعین خواهد بود و
دعوای قایل بفوریت اینست که هرگاه نظر بظاهر امر کنیم و ضمیمه از خارج که قیام ظن را
مقام مظنون و محتمل در آن داخل است نکنیم با خود فوریت لازم است و مطلوب اینست
هرگاه لازم نیاید و اگر دعوی کنند که در صحت امر یا قیام و احتمال مقام محتمل معلوم است
دعوای بی دلیل خواهد بود بجهت که دلیل عقلی بر قیام ظن مقام مظنون در بیع مقام
گفته اند بعد از فرض جواز تاخیر و عدم فوریت گفته اند و در بیع مقام نزاع در فوریت
است و ظاهر تر جواب آنست که بگوییم فان المراد بالمغفرة سببها الخ تقریر
دلیل چهارم اینست که امر بمسارعت بمغفرت شده است و مراد بمغفرت سبب آنست
که عبارت از اتیان بمامور به باشد نه حقیقت مغفرت چه مغفرت فعل خداست
و امر بمسارعت بفعل غیر معنی ندارد چه کسی فعل دیگری را نمیتواند کرد پس اتیان بمامور به
بر سبیل مسارعت واجب خواهد بود و نیز امر باستباق و پیشی گرفتن بسوی خیرات
شده است و ظاهر است که فعل مامور به از جمله خیرات است پس پیشی گرفتن بسوی

بسوی او واجب خواهد بود دست برداشتن از فعل و پیش گرفتن بسوی او همان معنی
فوراست و بعضی برین دلیل اعتراض کرده که ظاهر است سبب مغفرة توبه است نه
فعل مأموربه چه او سبب ثواب است نه سبب امرزش و اگر اینکه فعل مأموربه
امرزش میشود بنا بر قول احباط صحیح باشد در جمیع موارد مستقیم نخواهد بود زیراکه
بعضی از مأمورین را گناه نباشد تا باین گناهی بخشیده شود و اگر تسلیم کنیم که مراد فعل مأموربه است پس
میگوییم که مدلول آیه بیش ازین نیست که دلالة بر عموم اسباب مغفرت کند تا وجوب مسارعة
در همه آنها از امر ازو مستفاد شود و مدعی اینست و اگر تسلیم کنیم که دلالة بر عموم
اسباب مغفرت دارد لازم می آید که شامل بسیاری از مستحبات شود
که در شان آن مستحبات تکفیر ذنوب و ایجاب مغفرة مذکور شده پس ناچار
امر مسارعة را بر غیر وجوب حمل باید کرد چه وجوب مسارعة بسوی مستحبات
معنی ندارد یا تخصیص اسباب بواجبات بلکه بواجبات غیر موسعه باید داد
تخصیص خلاف اصل است مانند مجاز و اولویة تخصیص بر مجاز مسلم است با وجود
آنکه بر تقدیر تخصیص ترغیب بر مسارعة در فعل مستحبات و واجبات موسعه
فوت میشود و اگر حمل بر ندب کنیم همه آنها داخل میشوند پس حمل بر ندب
اکثر فایده باشد و بر تقدیر تسلیم همه اینها آنچه لازم می آید وجوب مسارعة است بسوی متعلق
امر و اما این وجوب مدلول صیغه امر باشد لغة یا شرعا بهیچوجه لازم نمی آید
اینست آنچه محققین درین مقام ذکر کرده اند و محل اشکال است که گوییم در بعضی
از عبادات ثابت شده که آن مکفر گناهان است و گناه بسبب او ساقط میشود
مانند نماز و غیره پس دعوی آنکه گناه بغیر توبه ساقط نمیشود یا منع سقوط گناه
بعبادة و فعل مأموربه کردن ساقط است چه اخبار مشهور و مستفیض است
و کسی منع آن نکرده نه از اصحاب ما و نه از غیر ایشان مگر شاذ نادری که اعتداد بشان

ایشان

ایشان نیست بلی خلاف درین واقع شده که آیا اسقاط عقاب و تغیر ذنوب بر طریق
ابطال استحقاق عقابست یا عدم آنست مانند اینکه جمعی میگویند بعضی از
گناهان ابطال استحقاق ثواب میکنند و این را احباط میگویند و اول را تکفیر
یا آنکه بطریق عفو است و بعبارت اخری موجب تجاوز و عفو از آن گناه میشود با بقاء
استحقاق عقاب بازای آن و اکثر اصحاب ما بثانی قایل شده اند و جمعی از معتزله
که عفو را صحیح نمیدانند درین مسئله خلاف اند و اکثر ایشان باول قایل شده اند و سبب
مغفرة ظاهر در معنی ثانی نیست که متبادر از آن عفو است نه ابطال استحقاق
و اگر مغفرة را اعم از ابطال استحقاق حمل توان کرد نیز ضرر ندارد بلکه باجماع مسلمین
اقرب میشود و پوشیده نماند که توبه را بعضی از متکلمین گفته اند که چون ثواب
بسیاری دارد موجب ابطال استحقاق عقاب بر گناهان میشود و باین طریق
موجب سقوط گناه میشود و این نیز از قبیل احباط و تکفیر است و اکثر معتزله برینند
و بعضی گفته اند که توبه مبطل استحقاق عقاب نیست بلکه بعد از توبه همان استحقاق
عقاب باقیست اما بمقتضای [illegible] وعده عفو از گناه بعد از توبه کرده و آن وعده
صادق است و معلوم است که هرگاه شرایط وفای باین وعده حاصل شد البته
عفو خواهد شد پس سقوط گناه در صورت توبه بر سبیل عفو است نه بطریق احباط
و تکفیر و اکثر محققین اصحاب ما برین عقیده اند و نیز در صورت اجتناب کبایر بعضی گفته
اند چون ثواب بسیار بر اجتناب مترتب میشود ابطال استحقاق عقاب بر صغایر
میکند و این جماعت عفو را مطلقا باطل میدانند و بعضی را اعتقاد اینست که در
صورت اجتناب کبایر عفو از گناهان صغیره واقع میشود و احباط را باطل میدانند
و این معنی از تتبع کلام ظاهر میشود پس برین تقدیر فرق که ادمیان توبه و فعل مأموربه
عبادات جدا نیست که باطل است و ازین تقریر ظاهر شد که آنچه ملا [illegible] در شرح [illegible]

کتب ع

گفته که عفو از کبایری که توبه از و کرده باشند و از صغایری که اجتناب کبایر مقارن او
باشد اجماعیست از قلت تتبع ناشی شده غالبا درین باب تابع ملا سعد الدین
شده و درین ورطه افتاده و آنچه گفته است که در اکثر مواد استثنا [illegible]
میشود [illegible] که مامور گناهی نداشته باشد جواب او آنست که هرگاه خطاب
سار عوام عام باشد اگر در بعض از افراد مستقیم نشود تخصیص بغیر او [illegible]
داد و عام مخصص در باقی حجت است و بعد از آنکه جمیع مذنبین را متناول شود
دلالت بر فوریت امر در ماده ایشان کند مذنبین نیز لازم می آید
زیرا که قایل بالفصل درین مسئله میان مذنبین و غیر مذنبین نیست بلکه میتوان
گفت که هر لوازم سبب مغفرت است لازم شان او باشد که باعث مغفرة
شود نه آنکه بالفعل موجب مغفرة شود چه مغفرة را بر معنی ظاهر خود گذاشتن
ممکن نیست چنانکه مصنف هم ذکر نموده اند و بعد از عدول از حقیقه خواه اورا
بر سبب مغفرة بالفعل حمل خواه بر آنچه سبب مغفرة فی الجمله میشود حمل
کنیم تفاوتی نمیکند و احد المجازین بر دیگری ترجیحی ندارد و هرگاه در لفظ احتمال
باشد باهم مساوی باشند و بر تقدیر یکی از این دو احتمال ابقاء عموم بر ظاهر
خود ممکن باشد و بر تقدیر دیگری ممکن نباشد حمل بر اول متعین است و بر تقدیری
که میان این دو احتمال تساوی نبوده باشد بلکه ثانی راجح باشد التقدیر رجحان
معارض است و هم ابقاء عام بر ظاهر خود تواند بود ندارد پس بر تقدیر ترجیح
در ابقاء عام بر ظاهر خود و حمل المغفرة بر چیزی که از شان او سبب مغفرة بودن فی
الجمله باشد حاصل است و برین تقدیر متناول همه مامورین خواهد شد و ظاهر است از
جمله مامورین جمعی هستند که گناهی که توبه بر آن باید کرد نداشته باشند از جمیع
عبادات که فوری بودن او ثابت شود و حمل خلاف [illegible] مغفور ذنوب باشد بر او [illegible]

[illegible]

و هرگاه چنین کسی در آیه مندرج باشد و بمقتضای امر بر او واجب شود که مسارعت کند
بسوی سبب مغفرة منحصر در توبه و عبادات نیست لاجرم بعض از عبادات فوری بودن
او محل نزاع است ثابت الفوریة میشود و بنا برین که قایل بالفصل نیست فوری بودن
باقی نیز ثابت میشود و برین تقدیر ان اعتراض که در لفظ چیزی که دلالة بر عموم
اسباب مغفرة کند نیست مندفع میشود و نیز میتوان گفت که مغفرة بمعنی سبب
گذاردن [illegible] صادر میشود و هر چند در لغة عام باشد اما در عرف شرع مخصوص است
پس [illegible] صادر بودن نسبت مغفرة از صفات [illegible] و هرگاه
بصفات حسن موصوف شد دلالة بر عموم و استغراق میکند چنانکه امیر عزیز در
اصول تصریح بان کرده اند و اگر گویند که در اثبات مدعی بعدم قایل بالفصل احتیاج
باین نیست که عموم مغفرة را ثابت کنیم با آنکه متناول خطاب جماعتی را که توبه
یا عبادات ثابت الفوریه برو واجب نباشد ثابت کنیم بلکه بمجرد تناول مغفرة
عبادات را مدعی ثابت میشود بضمیمه عدم قایل بالفصل میگوییم که تناول مغفرة
عبادات را بر سبیل اطلاق مسلم است اما بر سبیل عموم برکلی تقدیر ممنوع
خواهد بود پس هرگاه امر بمسارعة بسوی سبب مغفرة شده باشد و جنب مسارعة
بسوی توبه یا عبادتی که فوریه او اتفاقی باشد در تحقق امکان خواهد بود و ضم وجوب
فوریه بعضی از مامور به را که توبه بود باشد یا غیر او از عبادات است که فوریه او اتفاقی
است قبول دارد و هرگاه فوریه عبادتی که محل خلاف باشد لازم نیاید تمسک
بعدم قایل بالفصل نفع نخواهد بود و ازین تقریر معلوم شد که تناول مغفرت مر توبه را
کافی نیست که او نیز مامور به است و اگر گویند که فوری بودن الآن امر محل نزاع نیست
و فوریت مامور به وقتی در ما نحن فیه مفید است که آن فوریه محل نزاع باشد تا مدعی
فی الجمله ثابت نشود یا بعدم قایل بالفصل تمام مدعی ثابت شود گوییم که این ممنوع است

که مغفرت را عموم شامل است مغفرت است و مسخر بودن ندب اول است اول ممنوع است وانچه
گفته اند که استحباب بعضی واجبات مرسله خارج میشود و اگر حمل بر ترتیب کنیم داخل
میشود و نکته فایده ها انتفای این میکند که حمل بر ترتیب کنیم ممنوع است چه حمل بر
مجاز است و بجهت کثرت فایده تجوز مجاز کردن نزد اصولیین جایز نیست و نیز
تخصیص بر مجاز ترجیح دارد و اتفاق بر تجوز و حمل امر بر ترتیب بنا بر اینکه تخصیص اسباب
مغفرت و اخراج بعضی واجبات موسعه لازم نیاید جایز نیست چنانکه
اصولیین متعرض شده است و اعتراض اظهر که عبارت از عدم دلالت صیغه باشد بر مسارعت
بلکه مسارعت و فوریت امر نیست و از دلیل خارج لازم امده پس فوریت مدلول
صیغه امر بعد از ثابت نمیشود و موجه است و از انچه مصنف گفته در فایده
که در اول بحث ذکر کرده مستفاد میشود وجه اینکه مختار مصنف است نیست
حمل ایه استحباب مسارعت ممنوع است و بر وجوب ممکن نیست چه هر گاه مسارعت
واجب باشد و استباق متعین تحقق الا مسارعت و استباق ممکن نخواهد بود
چه استباق و مسارعت در غیر امور موسعه متصور نیست یعنی که هر گاه امر مردد
مردد کرده باشند و مامور امتثال امر کند نمیتوان گفت که ان مامور مسارعت
به امتثال امر کرده و استباق بجای اورده والحاصل عرف دلالت برین دارد و حاکم
در ... است بانکه اتیان بامور به در وقتی که تاخیر مامور به از ان وقت جایز
نیست مسارعت نیست ... ان اتیان را نه مسارعت میگویند و نه استباق
پس ناچار است که ایه مسارعت و استباق را بر ندب حمل کنیم و الا مفاد صیغه
که وجوب مسارعت است با مفاد ماده متناقض میشود و این جایز نیست و بعضی
جواب وارد اورده اند که انچه مسلم است نیست که در صدق مسارعت و
استباق صحت تاخیر فعل لازم است و جواز تاخیر لازم نیست بلکه صحت تاخیر فعل

ان فعل موسع میشود نه مضیق بانسخ که تاخیر ان جایز نیست تا ... که تاخیر
کنند و بعد از وجوب بفاصله بسیار بجا ارند مجزی و کافی نیست هر چند تاخیر
کننده اثم و مستحق عقاب نخواهد باشد و انچه از وجوب مسارعت لازم می اید عدم جواز
تاخیر است که محل نزاع نیز همان است نه عدم صحت فعل بعد از تاخیر و ممکن است
که گوییم که این جواب مبنی است بر انکه از عدم جواز تاخیر که مدعی باشد عدم صحت
لازم می اید چنانکه مصنف خواهد گفت ولیکن منافی انست که هر کس استدلال
بایه مسارعت و استباق کرده می باید که بصحت قایل باشد و تفصیل درین مقام انست
که اولا منع میکنیم که در مضیق استعمال لفظ مسارعت جایز نباشد بلکه در امر موسع
که امکان تاخیر میرود مسارعت نیز جایز است بلکه در هر جا که تاخیر ممکن نباشد
تحقق فعل در ان وقت وجوب داشته باشد و عادة و تاخیر مستحیل ... استعمال
لفظ مسارعت بعید است و در ما نحن فیه امکان متحقق است و بر تقدیری که امکان
کافی نباشد صحت کافی نیست و جواز تاخیر ضرور نیست و در ما نحن فیه انچه لازم
است عدم جواز تاخیر است نه عدم صحت تاخیر چنانکه در شرح فایده ایه معلوم
خواهد شد و بر تقدیری که عدم صحت تاخیر لازم باشد میگوییم که عدم صحت تاخیر از
امر مسارعت لازم امده و قطع نظر از امر تاخیر صحیح بود و صحت تاخیری که برای استعمال
لفظ مسارعت لازم است زایل شده پس نیست و صحت که در نفس الامر لازم نیست
و این معنی ظهور تمام دارد چه هر گاه امر مسارعت عدم صحت فعل موخر را لازم
باشد و استعمال مسارعت به صحت ممکن نباشد لازم می اید که امر مجازی معنی لفظ
مسارعت تعلق نتواند گرفت بانکه فعل مسارعت از افعال اختیاریه است ...
که گوییم ایجاب انکه فعل از افعال اختیاریه است الا اختیاری جایز نیست ... اگر
گوییم که استعمال لفظ مسارعت جواز تاخیر را لازم دارد و صحت کافی نیست چنانکه ظاهر

کلام مصنف رحمه نیست بلکه بر [illegible] که امر ایجاب بعد رفع تعلق شود نیز گرفت
بعد بعد از تعلق امر بسبب رفعه اگر گوییم که مکرر ایجاب او وصل زرت ندارد و محتمل است
و بسیر بعید نیست و ممکن است که در مفهوم مسارعه امری معتبر باشد که از آثار
ایجاب ابا داشته باشد و درین سخن نظر است و ممکن است که لفظ دلالت
بر جواز تاخیر فعل داشته باشد و بر وجوب مطلق منافاة نداشته باشد بلکه لفظ
مسارعه از ان قبیل الفعل بمحل منع است اما اثبات آنکه از ان قبیل نیست
به بیان مذکور ظاهر الفساد است و از مصنف رحمه در حواشی کتاب منقول است
که حمل مسارعه بر ندب مجاز است و ممکن است که بمعنی مبادرت باشد و بر تقدیر
دلیل فوریه میشود پس حمل زد صیغه که حمل امر بر ندب مستلزم آن با مجاز در ماده که حمل
مسارعه بر مبادرة لغو باشد معارض میشود و هرگاه متعارض شدند دلیل تمام
نمیشود و تمام ابطال دلیل موقوف برآن نیست که امر ایجاب محتمل ابطال ترجیح داشته باشد
و ترجیح آن معلوم نیست بلکه میتوان گفت که حمل امر بر ندب ترجیح دارد که
موافق اصالة عدم فوریه است و نیست [illegible] از مصنف رحمه منقول شده
و درین مقام چند جا محل کلام است اول آنکه او فرق میان مبادرة و مسارعه
در اقتضای جواز و صحت تاخیر کرده و فرق مذکور بسیار بعید است دوم آنکه
او این سخن را در بیان وجه امر بتامل که در آخر جواب واقع شده ذکر کرده و
معهود در امر بتامل این نیست که اشاره بمناقشه در جواب باشد و تقریر مذکور
افاده آن نمیکند چه اول ذکر کرده که حمل امر بر ندب مجاز است و این موجب مناقشه
نمیشود و هرگاه در اصل جواب دلیل مبین شده باشد که آن مجاز ضرورت است و تا گفته
که حمل مسارعه بر مبادرة ممکن است بمجرد امکان مستدل را کافی نیست تا ترجیح
آن را بیان نکند و ثالث آنکه گفته که مجازان متعارض شدند و تعارض آن نیز موجب [illegible]

بنز

نیست بلکه مسقط است و در اینجا ترجیح [illegible] که مشابه بحث [illegible] است اراده در تحقیق
جواب است نه مسقط جواب و حمل امر بتامل بر تعلق بحث دقیق و نفاد آن محتاج
بر تفصیل و توضیح آن ممکن است تسلیم آنکه چنانکه اصل عدم فوریه است ظاهر
در او امر قرآن وجوب است چنانکه سید رحمه دعوی کرده که حمل امر کتاب العزیز بر ندب
میان صحابه و تابعین معهود نبود و ظاهر چنین بر اصل مقدم است و در کلام خلاف از
اشکال نیست و ظاهر آن نیست که امر بر ندب محمول است در طرف او قوی نیست
ان کل مخبر کالقایل زید قایم و کل منشی کالقایل اضرب طالب و دانست چرا که دلیل
بنحو نیست که هر کس که خبر میدهد بقصد زمان حاضر دارد و مانند آنکه میگوید
زید قایم است و عمرو عالم است و مراد نیست الحال زید و عمرو بصفت قیام
و صحت علم اتصاف دارد و هر منشی که طلب میکند مانند آنکه میگوید فلانه طالق
و فلان حر اراده این میکند که فلانه در زمان تکلم طالق است و فلان در زمان
تکلم آزاد است پس امر نیز بایستی فوریه باشد که او از این نوع است در جنس اشیاء
علم الطلب در این نوع ملحق میشود و خلاصه جواب آن نیست که این دلیل از باب
قیاس در لغه است زیرا که امر را در افاده فوریه قیاس بر غیر او از اخبار و
انشا کرده اند و بطلان قیاس در لغه بخصوصه ظاهر است چه آن وفاقی است
میان اصولیین و مخالفه آن نکرده اند مگر شرذمه قلیله که اعتدادی بشان ایشان
نیست هر چند بطلان مطلق قیاس ظهور نداشته نزد آنکه شبهه باشد چه ان
محل خلاف است و هر که از است بجواب بعدم الحکم نیست که فرق میان
اصل [illegible] ظاهر است و توجه امر بسوی حال [illegible] است [illegible] محل اصل الطلب [illegible] ممکن نیست
پس ناچار بسوی استقبال منصرف میشود و مطلقا یا باقرب بجای عبارت از
فوریت قهر روی محتمل است [illegible] چه [illegible] الا تحکم است و بلا دلیل ظاهر معقول نیست

فور

و پوشیده نماند که مراد از دلالة اخبار بر حال نه نسبت جمله خبری افاده این میکند
که اتصاف مستند الیه بمسند در زمان تکلم است نه اینکه اخبار از اتصاف متکلم
بخبر بودن در زمان تکلم است چه این معنی در ما نحن فیه متفق نیست و اتصاف
امر و متکلم بامر بودن در هر دو مذهب از فور و تراخی در حال است و هرگاه
قیاس امر بر اخبار کنیم آنچه لازم می آید اتصاف متکلم است در حال بامر بودن
و این معنی متفق علیه است و مختلف فیه نیست و مطلوب وقوع فعل است
علی الفور یا مهلتی نیز متصور است و همچنین در انشاء نیز ثبات مطلب نیست
که آن فعل که متعلق معنی انشاء نیست قیاس بحال دان معتبر است مثلا
استفهام که مطلب در وصول فهم است مقید بحال است و اگر کسی جواب مستفهم
نگوید و عذر خواهد که مطلب حصول فهم بود علی الاطلاق و در بروز و شمول
او بجهت طلب شما تقاعد و تمسکی و جابر بر تاخیر افتاد و آن عذر نزد عقلا مسموع
نخواهد شد و نهی نیز دلالة بر طلب حصول کف در حال میکند نه ترک مطلق اعم از آنکه
در حال باشد یا در مستقبل پس قیاس اقتضای این میکند که در امر نیز مطلوب
وقوع فعل در حال و باین تقریر مندفع میشود توهم که در این مقام کرده اند که غایة
آنچه قیاس لازم می آید وقوع طلب در آن در حال است نه وقوع مطلوب
و مامور به و متنازع فیه ثانی است نه اول و جواب از این سخن آنست
که دلالة خبر و انشاء بر فور باین معنی که مراد شما است مسلم است اما خبر پس ظاهر
است که در حمل فعلیه باختلاف صیغ مختلف است و تخصیص بحال و استقبال
ندارد بلکه از منه ثلثه را متناول است و اما در جمله اسمیه پس آن نیز مختلف
است و مشهور نیست که افاده دوام میکند و آن در امر متصور نیست و بر
تقدیر از جمله اجزای دوام تعقیب حال تکلم خواهد بود و شیخ عبد القاهر گفته

که مفاد جمله اسمیه بغیر از ثبوت خبر برای مبتدا امری نیست و منحصر در آن است و
این دعوی آنست که هر جمله اسمیه که باشد تقیید آن بهر یک از ازمنه ثلثه ممکن است
بی تناقضی و تاکیدی پس حکم در اصل ثابت نیست تا فرع امر و قیاس آن
گردد و اگر این حکم در جمله اسمیه ثابت باشد قیاس امر بر وی صورت ندارد
بلکه مناسب آنست که او را بر خلاف او از جمل فعلیه اخباریه قیاس کنند اما
انشائیات پس میگوییم که صیغ عقود و نحو آن دلالة بر فور ندارد و تقیید او
بحال و استقبال ممکن است و لهذا بعضی از صیغ عقود را مانند اجاره
و شبه آن تاخیر و تقیید بزمان منفصل از عقود نزد جمعی از فقها جایز
است و بعضی از عقود که در آنجا تاخیر جایز نیست آن حکم شرعی آن
عقود است نه مقتضای وضع آن الفاظ و ایقاعات نیز نظیر این قیاس
است چه بعضی از ایقاعات را مثل ظهار و تعلیق با مر مستقبل جایز است
و بعضی را که نمیتوان کرد نه بمقتضای وضع است بلکه بنا بر حکم شرعی فاسد
است و نزد اکثر فقهای عامه تجویز تعلیق طلاق و عتق و غیر آن بر امور
مشکوک الوقوع جایز است و در استفهام محتمل است که فوریت از قرینه حال مقال
فهمیده شود و سایر انشائیات مانند تهدید و تمنی و ترجی ظاهر است که بامور
مستقبله متعلق میشود پس این قیاس فاسد الاصل است و در این مقام چند
نظر است اول آنکه آنچه مستدل گفته الحاق فرد با عم اغلب است و اولا قیاس
نمیگویند زیرا که قیاس استدلال است بحال جزئی بر حال جزئی دیگر نه آنکه
بحال اکثر جزئیات بر حال باقی کنند و ما نحن فیه از قبیل ثانی است نه اول و جواب
آنست که مراد از قیاس در این مقام مطلق استدلال است و او نیز حجت نیست
در اثبات مسائل لغویه چنانکه مشهور است بنا بر استقلال لغة در اثبات لغة جایز است

ومراد بقیاس که استدلال مرادف اوکه در اثبات معانی لغویه تجویز میکنند بشرک
بترجیحات ومناسبات واحتجاج بخواص ولوازم مهیات است بجلامبرز نقل
راجع نشود ومحض معدلات عقلیه باشد چنانکه مکرر اگذشت که عقیلرا در اثبات
لغه مدخل نیست واطلاق قیاس برینمعنی اگرچه مصطلح اصولیین نیست مصطلح
ایشان معنی اول است اما موافق اصطلاح منطق که از مبادی علم اصول است
وعلم اصول از او استمداد میکند هست ودرین جواب مناقشه میتوان
کرد بدو وجه اول اینکه اصطلاح منطق انیست که قیاس را بر معنی مقابل استقرا
وتمثیل اطلاق کنند وما نحن فیه از قبیل استقرا است پس او را قیاس گفتن بد تجویز
وتمحل ممکن نیست وبا ارتکاب تمحل حاجة بعدول از اصطلاح اصولیین نیست
وممکن است که توسعا نام قیاس بر استقرای ناقص بعلاقه مشابهة در حقیقة
وغایة اطلاق کرده باشند دوم اینکه ان عبارت که گفته والطلا نه مخصوص ظاهر
اصطلاح اصولیین را بر ورد ومناسبتی باصطلاح منطقی ندارد چه در ان
اصطلاح معنی نیست که بطلان او عموما خفی باشد و مخصوص نوعه تقیید
تقیید کنند ظاهر شود وبعضی جواب گفته اند که این استدلال یا بقیاس بر منکر دد
اگر کثرت افراد متیقن منظور نباشد یا باستقرا بر میگردد اگر ان کثرت
منظور باشد و بر هر تقدیر باطل است چه استقرا مستغرق جمیع افراد بعض
شرط افاده قطع است ودرینجا استقرا تام ومستغرق نیست بعموم استغراق
حاصل میشود که متنازع فیه وان فوری باشند بعض اعم است ثابت شود و هنوز
ثابت نشده وبطلان قیاس خود ظاهر است چنانکه مصنف گفته غایة ما فی الباب
اکتفا باحد الامرین کرده که بطلان قیاس بعد باشد واز دیگری که بطلان استقرا بعض
ساکت شده اختصار او کفایة ولی شبهه نیست که این جواب وقتی صورت دارد که ذکر

فی مباحث لفظیه یقین در کار باشد اکتفا بظن نتوان کرد وان خلاف تخصیص فیه مختار
مصنف است واگر نه این مناقشه بر اکثر دلایل مذکوره درین مسئله وارد میآمد
واولی انست که گوییم استقراء ناقص درین مقام افاده ظن نمیکند زیرا که مشتمل بر
نقل نیست وضعفش ظاهر است دوم اینکه غایة انچه بوجه این مقام میتوان گفت انست
که کلام مستدل احتمال قیاس نیز داشته باشد وجیب اکتفا باین احتمال کرده باشد
اما سخن درین نیست که احتمال استقرا اظهر از احتمال قیاس است ومناسب این
بود که احتمال اظهر را ذکر کند احتمال خفی را که از عبارت دور است ترک کند یا هر دو را
ذکر کند اما عکس مقتضای نظم طبیع کردن وجهی ندارد سیم اینکه اکثر اصولیین این
جواب استدلال را به اند ودر کتب متعبره مانند شرح عضدی وغیره مذکور است وحاصل
اینکه ایشان در مواضع متعدده نظر این دلیل اختیار کرده اند ومتوجه این قسم
نشده اند اول اینکه خلاف کرده اند در اینکه ایا اطلاق صیغه مشتقات بر چیزی
که ان چیز در زمان ماضی بمبدا اشتقاق متصف بوده باشد والحال متصف
نباشد حقیقت است یا مجاز مانند اینکه اسود را بر چیزی اطلاق کنند که در زمان
سابق سیاه بوده باشد والحال ان سیاهی بر طرف شده رنگ دیگر پیدا کرده باشد بعضی
انرا حقیقت میدانند وبعضی انرا مجاز ودلیل بر مجاز بودن چنین گفته اند که تتبع
کردیم مشتقات را یافتیم که انها را اطلاق نتوان کرد در محل باعتبار انکه ان محل
رستباه بمبدا در زمان ماضی متصف بوده مثل اینکه کافر را بر اکابر صحابه اطلاق نتوان
کرد ومومن را بر مرتد اطلاق نتوان کرد ونایم را بر بیدار ومستیقظ را بر خوابیده
اطلاق نتوان کرد وظاهر است که درین مقام استقراء تام دعوی کردن صورت
ندارد دوم چنین خلاف کرده اند درین مسئله که ایا اطلاق مشتق بر چیزی باعتبار حکم
مبدا اشتقاق بغیر ان چیز قایم باشد صحیح است یا نه واستدلال این طریق کرده اند

کہ ہر مشتق را بہ عدم اطلاق او بر چیزی باعتبار قیام مبدأ بغیر آن چیز صحیح نبود
و بر این تفریع کرده اند که اطلاق متکلم بر خدای تعالی باعتبار الفاظ و حروف
قائمه بغیر ذات او صحیح نخواهد بود و ظاهر است که دعوی استقراء تام در این
باب مستلزم مصادره بر مطلوب است تا مدعی ثابت نشود استقراء تام
نمیشود پس ضرر کرده آن دلیل با لحاق فرد بأعم اغلب راجع خواهد شد و نظیر این مجمع
رفع فاعل و نصب مفعول است چنانکه ایشان نظر کرده اند و نیز ذکر کرده اند
که بتتبع ظاهر میشود که هرچه مطلوب میشود که در لفظ فایده جز بغیر باشد البته
آن مراد است و بهمین مقدمه استقرائیه ثابت میشود که لفظ موضوع است از برای
معانی مفهومه مثل مفهوم شرط و صفت و نقض این مقدمه بغیر کرده اند به عقاد
جمعی است که مفهوم در ذات اعتبار دارد و در غیر اعتبار ندارد و با من اختیار
این مقدمه منتقض است نزد ایشان جماعت پس با آن مقدمه نزد مثل کلیه منتقض باید نقض
توان کرد و در ما نحن فیه نیز استدلال بحال است بر قسم کلام کرده اند بر حال امر
و از عالم استقرا است نه قیاس است و نه استقرا که ظاهر دو مردود ومحکم است
که مصنف آن استدلال را صحیح نداند اما آن جماعت که آن استدلال را راجع
و این جواب را نیز در اینجا اختیار کرده اند منافق مذکوره از ایشان مندفع میشود
والله اعلم بالصواب چهارم اینکه بعضی در جواب دوم اعتراض کرده اند باین طریق
که هرگاه فور معنی آن تکلم در الفور منصور نباشد باید که آنچه قریب است رعایت
کرده قرار دهند که معنی امر است تا آن امر در اکثر اوقات هم کلام معتبر است تا ملک
فوت نشده باشد زیرا که مقررات آنچه میسور است بسبب تعسر آنچه میسور است
ترک نباید کرد و آنچه قریب است بآن تکلم است و در امر اعتبار میتوان کرد همان
فور بمعنی متنازع فیه است که عبارت از زمان متعاقب زمان تکلم است بلا فصل

و این

ملاحظه

و این اعتراض وجهی ندارد اما اولا بجهة اینکه این اعتبار در ما نحن فیه مناسبت که در جواب
آن دلیل قایل نشده علی الخصوص در لغات که بتخمین دلیلی در اینجا بهیچ وجه اعتبار
ندارد اگرچه قیاس و استقرا نیز در لغة اعتباری ندارد اما در غیر لغة نیز بهیچ
اعتبار را دارد بخلاف این دلیل که بهیچ وجه اعتباری ندارد و بسبب این اعتراض
باعتراض اول که در متن مذکور است راجع نمیشود و ثانیا بجهة اینکه اگر این
سخن صورت داشته باشد از جانب مستدل بوجهی نیست چه مستدل
قیاس کرده چنانکه ظاهر جواب اول است یا متمسک باستقرا شده چنانکه
ظاهر عبارت مستدل است و این مناسبت که مذکور شد بهیچکدام از اینها
راجع نمیشود و او را الحاق فرد بأعم اغلب نمیتوان گفت
الثالث ان
النهی یفید الفور فیفیده الامر ایضا آه تقریر دلیل سیم اینکه نهی افاده فور
میکند پس امر نیز افاده فوری باید که بکند بنابر اینکه هر دو در طلب ایجاد
شریک اند و قیاس تقاضای این میکند که هر دو در حکم یعنی افاده فور شریک
باشند و نیز امر بشیء مقتضی نهی از ضد است و نهی از شیء یعنی الفور میباشد
الفور ح ل
چنانکه معلوم خواهد شد پس امر نیز یعنی الفوری باید که باشد و جواب این از
از جواب سابق معلوم میشود و بسبب احتیاج بتقریر جدید ندارد و پوشیده نماند
که این دلیل مشتمل بر دو وجه است و جواب وجه اول از جواب سابق مستفاد
میشود و خلاصه آن عبارت است از بطلان قیاس در لغة و فارق میان امر و نهی
است و وجه فرق اینکه نهی باین جهة مفید فور است که افاده دوام میکند
چنانکه مذکور خواهد شد بخلاف امر که افاده دوام نمیکند و جواب وجه دوم از جوابی که در
مبحث مره و تکرار گذشت مستفاد میشود و اگر از جواب سابق همین جوابی که از وجه
ثانی گفتیم اراده کرده باشد چنانکه سبقت بفهم میکند از وجه دوم جواب گفته خواهد

حواله بمبحث مره و تکرار کرده خواهد بود چنانکه مستدل نیز حواله بان مبحث کرده و اگر اراده
اعم از جواب وجه خاص نبود که در مبحث [illegible]
که در مبحث مره و تکرار گذشته که باید شد جواب هر دو وجه مذکور شده خواهد بود
احتج السید رحمه بان الامر قد ورد فی القران و استعمال اهل اللغة اه بیان آن دلیل نیست
که جمهور امر را مشترک معنوی میدانند میان فور و تراخی در تعبیر از این مطلب هر گاه
تراخی گویند مقابل فور اراده میکنند و در کلام مصنف نیز در بیان مذهب تحقیق همین
معنی گذشت و ظاهر از لفظ تراخی نیز این است و اگر مراد سید رحمه از تراخی
که یکی از دو معنی امر است مقابل فور باشد استعمال لفظ تراخی در تقریر مذاهب
بر یک نسق میشود ولکن دلالة لفظ امر بر تراخی بغایت مستبعد است زیرا که
فهمیدن عدم جواز تعجیل از لفظ امر و صیغه افعل موافق استعمال نیست
و هیچکس بصیغه افعل اراده منع و زجر مخاطب از تعجیل و تقدیم فعل نمیکند بلکه
اراده اصل فعل در وجهی مضاف اقامه بجای خود داشته باشد یا واقع میشود و
و اگر مراد او معنی اعم از فور و تراخی است استعمال لفظ تراخی در تقریر مذهبین بر یک
نسق نخواهد بود و نیز کلام مصنف در آخر بموافقت این معنی ندارد و اما
باشتراک لفظی میان فور و اعم از فور و تراخی آن استبعاد را ندارد چه استعمال
صیغه امر در معنیین واقع میشود بلا نزاع و سخن در این نیست اما این استعمال
بر سبیل حقیقت است یا مجاز و دلیل که هر دو بر سبیل حقیقت باشد چندان
استبعادی نیست و خلاصه استدلال سید این است که استعمال لفظ در معنی واحد
چنانکه دلالة بر حقیقت بودن آن لفظ در آن معنی میکند استعمال [illegible] در دو معنی
نیز همان حکم دارد که دلالة بر حقیقت بودن آن در آن دو معنی میکند
و اشتراک لفظی عبارة از این است که لفظ در دو معنی یا زیاده حقیقت باشد و نیز [illegible]

دلیل

٤٦
قدری نیست که استفهام میتوان کرد از امر که آن امر بر سبیل فور است یا تراخی نیز
جایز است بنا بر اینکه مراد از تراخی معنی اعم بوده باشد یا آن امر بر سبیل تراخی است
که قدری تاخیر واجب و متعین باشد بنا بر اینکه مراد از تراخی مقابل فور بوده باشد
چنانکه الحال بیان کردیم و این استفهام نزد اولوا الافهام حسن دارد و هم مشترک
نیست هر چند لفظ از قرائن عادیه و امارات حالیه که صرف لفظ از معنی
ظاهر نماید که بهر دو خالی باشد و معلوم است که استفهام با ظهور مراد حسن
ندارد پس معلوم شد که لفظ در احد معنیین بتجرد از قرائن و لفظ آن ملاحظات ظهور
نداشته است و این حالة مبنا اشتراک لفظی متصور نیست و خلاصه جواب از دلیل
این است که استعمال لفظ در معنیین وقتی دلیل اشتراک میشود که مبنا در احد معنیین
از دو معنی رعی آن استعمال نشود و در ما نحن فیه معنی اعم از آن دو معنی متبادر است
اینکه تبادر معنی ثانی معارض نشود و در اینجا معنی اعم از هر دو معنی متبادر است و از دو معنی
که تشکیک گفته هر دو از لفظ بقرینه مفهوم میشود [illegible] نیست که اگر از تراخی
مراد احد معنیین بخصوص معلوم میشود که تراخی احد معنیین مشترک است در مذهب سید معنی
مقابل و مباین فور است و اگر معنی اعم میبود تراخی احتیاج بقرینه نمیداشت
و اگر معنی اخص از احد معنیین مشترک ذکر او بر سبیل تطفل خواهد بود [illegible]
او با استعمال لفظ در ورود ما نحن فیه مذکور نشود و جواب ثالث این است استفهام
از امری که مراد [illegible] ظاهر باشد حسن ندارد اما ظهور فی الجمله کافی نیست برای
نفی بحث عادات و حالات مختلف میشود پس از امور است که با وجود ظهور
فی الجمله استفهام در آنجا حسن ندارد چه احتیاط چندان در آن امر مطلق [illegible]
و تفاوت فور و تراخی مثلا در اینجا چندان مفسده و غایله ندارد که موجب [illegible]
و تکرار کلام بسبب آن حسنی داشته باشد [illegible] بعضی امور تا مطلب [illegible]

انبساط واضح بجزم دران باب قطعی ندارد وبلکه مستحسن شمرده میشود ودوم اینکه بعادات
زمان درین باب نه که مجازی مخاطبات بشری خفی از تطویل است پس میگوییم
هر چند امر ظاهر است در قدر مشترک میان فور و تراخی اما احتمال خصوص احدهما
یا احتمال فور مفقود و منتفی بالکلیه نیست غایة ما فی الباب مرجوح فهم شده و کلام حسن
و سوال از احتمال مرجوح ممنوع است چه اراده معانی مجازیه و اعتماد در وی بر
خفیه بغفلت متکلم از اقامت قرینه از ادای مراد نیست وظهور این
قسم احتمال بدل از تو و ازم شرب نیست و دلیل برین کردن اشتراک واقع
نیست اینست که در جواب السوال اگر بتخییر مذکور شود حسن دارد اینکه
خروج از ظاهر لفظ لازم آید و اگر موضوع باشد هر یک بسببی در اراده تخییر نیز
خروج از ظاهر لفظ منظور نشود چه لفظ مشترک هر چند در خصوص یکی از آن (هر چند ملا)
دو معنی ظاهر نباشد اما در اراده یکی از آن دو معنی ظاهر است بمعنی که ذهن
سبقت میکند که یکی از آن دو معنی مخصوص مراد است و تردد در تعیین
واقع میشود که هر کدام یک مراد است و هر گاه ... بلکه یکی از آن دو معنی
مراد است و غیر آن دو مراد نیست حاصل باشد تعلق در جواب بمعنی ثالث
صارف از ظاهر خواهد بود و پوشیده نیست که این سخن از مصنف
صحیح است در یکه تراخی واقع در مذهب سید که احد معنیین مشترک است
منافی و مباین فور است نه اعم از فور و تراخی و این معنی بسیار مستبعد است
چه اراده افاده وجوب تأخیر بصیغه امر از عادات بسیار بعید است و وقوع
استعمال در تراخی و حسن استفهام از فور و تراخی ابعد است پس این دو
دعوی را که عبارت است از استعمال در دو معنی و حسن استفهام از فور و تراخی
تمام تمسک میتوان کرد و نظیر این گفتگو در تقریر دلالت صیغه امر بر ندب جاری است

از

ترک کرده است و در بعضی میگوییم که بنا برین باید که هر که کسی را بگوید که این فعل فلان
عاجل بجا بیاور است یا تأخیر واجب است و در تعجیل و مبادرت اثم و حرج است
که بجهت ازاله شک او تردد و اعلام اینکه الحال ایتام آن فعل کرده دارد امر
بآن فعل کند والقای صیغه امر بآن فعل مساوی و معتقد باشد مانند مریضی در اکل
غذا عاجل دغدغه داشته باشد و از طبیب پرسد که خوردن فلان غذا مجوز
است یا تأخیر واجب است و طبیب در جواب امر کند که آن غذا را بخورد و مراد
او از این امر افاده این باشد که خوردن آن غذا را میباید خورد تأخیر آن واجب
والحاصل مقصود از امر نهی از آن فعل باشد بجای آنکه ... از احدی الجهتین
صادر میشود و نیز بنا بر آنچه دانست که مراد مصنف در جواب اول این است
که استعمال امر در معنیین واقع است و لیکن چنین متبادر غیر از دو معنی است
استعمال بر سبیل مجازیت است و مراد این است که لفظ در خصوص هر یک
از استعمال نشده بلکه در قدر مشترک استعمال شده و خصوصیات از قرینه مفهوم
شده پس آن استعمال حقیقة خواهد بود چنانکه بعضی توهم کرده اند و ظاهر است
که عبارت با آن معنی موافق نیست بچند وجه اول اینکه در صورت دعوی تبادر قدر
مشترک در جواب ضرور نیست بلکه مناسب این بود که منع استعمال در معنیین
کند و گوید که لفظ در آن مستعمل میشود بلکه این معنی عام است معنیهای خاص
در اصل مستعمل نیست و دعوی تبادر را بعد از تسلیم استعمال در جواب ذکر کند
بآن ترک کند دوم اینکه بنا بر آن تقدیر خصوصیات فور و تراخی از قرینه
مفهوم میشود نه از لفظ امر بمعونه قرینه و عبارت مصنف صریح است در اینکه
آن خصوصیات از لفظ امر بمعونه قرینه مفهوم میشود سیم اینکه در صورت مجازیت کلام
خواهد بود و مناسب این بود که در جواب دوم بر آن نسق گفتگو کنند که در استفهام

را بعلاوات قراین راجع کند نه بمعنی مجازیه و دعوی عدم استعمال در خاص در ازمنه
اول و تسلیم آن در جواب لمن قال نکته ندارد و توجیه این اختلاف محتاج بتحقیق است
اذا قلنا بان الامر للفور و لم یات المکلف بالمامور به فی اول اوقات
الامکان الخ بر تقدیری که بافاده امر فوریت را قایل شویم و مکلف بعد ایتان
بامور به در اول اوقات امکان نکند بلکه با وجود حصول قدرت و عدم عذر
شرعی تاخیر کند اصحاب اختلاف کرده اند بعضی گفته اند که بر مکلف واجب است
که بعد از آن فعل را بجا آرد و فرقه بر آنند که ایتان بآن فعل ثانیا واجب نیست
مگر آنکه دلیل دیگر غیر آن امر که افاده فوریت آن فعل میکرد دلالت بر وجوب
ایتان بآن فعل ثانیا بکند و بر آن تقدیر وجوب ایتان بآن فعل در ثانی الحال آنی است
حجه فرقه اولی آنکه امر مقتضی اینست که مامور و مکلف ایتان بآن فعل کند مطلقا
و این سخن موجب اینست که امر مستمر باشد حجه طایفه ثانیه اینست که هرگاه
امر دلالت بر فور کند صیغه افعل جاری مجرای این خواهد بود که کسی گوید
که افعل فی الان الثانی من التلفظ بالصیغه و اگر بعرض برسد ثانی امر کند
ایتان بآن فعل بعد از تسویف و تاخیر در آن دیگر واجب نخواهد بود چنانکه در
مسئله احتیاج قضا بامر جدید محقق شده پس بر وجه اول نیز که جاری
مجرای تام است چنین خواهد بود و محقق و علامه رحمهما الله علیهما احتجاج
از طرفین را چنین نقل کرده اند و ترجیح احد طرفین را نداده و علامه رحمه
الله علیه بنای خلاف را برین گذاشته که کسی که افعل میگوید معنی کلام او اینست
که در وقت ثانی از تکلم صیغه و آن وقت فوریت فعل را بجا بیار و اگر
عاصی شوی و تاخیر کنی در وقت ثالث بجا بیار و همچنین در وقت رابع و خامس الخ
یا معنای او اینست که در وقت ثانی آن فعل را بکن و هرگاه تعدی از وقت فور است

در زمان

٦٣

در زمان ثالث و ما بعد آن مسکوت عنه است و اگر قایل باول شویم ایتان
بآن فعل در همه وقت ضرور خواهد بود و تاخیر از وقت فور ضرر بآن ندارد
و اگر بثانی قایل شویم دلالتی بر ایتان بفعل ثانیا نخواهد بود و بعضی از اعاظم
از علما این حرف را گفته اند و این سخن هرچند صحیح است اما فایده
چندانی در آن نیست چه اشکال در مبنای آن دو وجه است که بنای مسئله را بر آن
گذاشته که از کجا معلوم میشود که مراد از آن دو وجه پس اول جبر است یا ثانی تا از آن
وجه بحث کنند و پوشیده نماند که مراد مصنف از این سخن نیست که این
دو معنی را مبنای خلاف قرار داده ملازمه ظاهره با طرفین خلاف داشته و پیدا
کردن این چنین دو معنی که با طرفین خلاف ملازمه ظاهره داشته باشد بر ایشان مجملا مخفی باشد
مستلزم مدعی باشد بعد از گردن اشکال نداده … دعوی که کنند میشود که معنی
دیگر بنا شد مگر این مدعی لازم بین او تواند بود و استنباط قضیه دیگر که نسبت بمدعی
این صفت داشته باشد سهل کاری نیست و پوشیده نماند که استلزام معنی اول احد
طرفین خلاف را ظاهر است و شبهه در آن نیست و لکن آن معنی در قول مدعی است
و فرقه معتقد بمیان او و مدعی نیست پس او را مبنای خلاف گفتن در قوه
بنای شی بر نفس است و مع ذلک موقوف علیه مدعی بطلان نیز معلوم نیست بلکه
در شق ثانی نیز ممکن است که جمعی قایل بایتان ثانیا بشوند چنانکه جمعی قضا را
بامر اول میدانند و محتاج بامر جدید نمیدانند و از اینجا معلوم شد که شق اول
هرچند مستلزم مدعی است اما آن استلزام بین است و بنا بر آن فایده
چندان ندارد و موقوف علیه نیست و ممکن است که کسی او قایل نباشد و لزوم
ایتان ثانیا و وجوب آن را قایل باشد و مبنا در این بنا آنست که بطلان اول قایل شدن
شود و شق ثانی موقوف علیه مدعی است اما مستلزم آن نیست چه جمعی با وجود آنکه

از مخصص بی که مذکور شد و فعل موقت شده باشد بعضی قایل شده اند پس بنا بر وجه
اول که گذشت صحیح نیست از جهت بنا در توقف الی بنا و عدم توقف بر انچه
او مبنی قرار داده و بنا بر وجه ثانی صحیح نیست از جهت عدم استلزام مدعی نه
اینکه صحیح است و فایده ندارد بنا بر انکه مصنف گفته چه توقف مدعی اول بر
شق اول و لزوم مدعای ثانی از شق ثانی در نهایت خفاست اگر صحیح
و ممکن است که گوییم چون استلزام اول واضح است و احتیاج بتعرض ندارد
و استلزام ثانی خفی و محتاج به بیان است و علامه در کتاب ها بیان نکرده از این
جهت کلام او محل نظر و ناخوش است اما مصنف این را نمیگوید بلکه دعوی
او نیست که ناخوشی کلام علامه از جهت ترک مدرک صحیح است و از تعرض
مدرک وجه این شده که کلام او خود ناخوش است و ممکن است که توجیه کلام علامه
بعمه کنیم بر وجهی که ایراد ما گفتیم نیز مندفع شود بیان ان چنان است که او در مطلب
افتاده که قول اول صحیح نیست مگر بر تقدیری که امر فور را از قبیل موقت بدانیم
زیرا که در موقت تحقیق این است که تا فعل را بجا اورد در فور نیست
و این مقدمه را در مواضع متعدده تحقیق کرده که هرگاه مقید باطل شود
بقاء مطلق در ضمن قید دیگر وجهی ندارد پس بنا بر این موقت را بعد از فوت وقت
بجا اوردن وجهی ندارد مگر بامری دیگر و دلیل علیحده مراد از بنا بر وجهین
نه تحقیق ... و کشف حق دعوی این و اثبات ان از جانب قایلین بانها
افتاده تا بتوان اعتراض کرد که شق اول در قوه دعوی است و بنا بر ان کلام
مدعی را پیش نمی اورد ... مدرک و ماخذ ان بحث باید کرد بلکه مدعی بیان
توقف ان مطلب بر این شق افتاده خواه ان شق حق باشد و خواه باطل و ظهور
استلزام نیز ضرر ندارد چه دانسته شد که مدعی بیان توقف است نه اثبات ان خفا ندارد

وخفای

وخفای استلزام در شق ثانی نیز ضرر ندارد چه نظایر این مقدمه مکرر در کلام او
در اصول و فروع مذکور شده و حواله بتکرار ان کرده اکتفا نموده است و حاصل
ظهور استلزام و عدم توقف در اول و خفای استلزام در ثانی مندفع است
چه در اول کار بر استلزام نیفتاده و توقف در اول و استلزام در ثانی هر چند
خفی است اما از بیان ان در خصوص این مقام استغنا بهم رسیده شرح
تحقیقی که مصنف در این مقام کرده این است که دلایلی که قوم بر افاده فور
گفته اند مفاد انها مختلف و متفاوت است و بعضی از انها دلالت بر این
دارد که صیغه بنفسه دلالت وضعی دارد بر فور و اکثر ادله سابقه این حال دارد
و بعضی دلالت بر این ندارد بلکه دلالت او منحصر است در اینکه مبادرت با امتثال
امر واجب است و ان ادله عبارت است از ایات داله بر مسارعت و استباق پس
هر کسی در استدلال اعتماد بر ادله اول کرده باشد چاره بغیر از این ندارد که وجوب
را بعد از فوات وقت فور ساقط داند و او را از این قول گریزی و مفری
نیست زیرا که اراده وقت اول بر این تقدیر بعض مدلول صیغه امر است
پس امر نیز این خواهد بود که گویند فلان کار را بر تو واجب گردانیدیم در اول
اوقات امکان و از قبیل موقت میشود و شبهه در این نیست که موقت بفوات
وقت فوت میشود و هر کس بر ادله اخیره اعتماد کند میتواند بوجوب اتیان
فعل در زمان ثانی قایل شود از جهت اینکه امر مطلق وجوب اتیان بمامور به
را اقتضا میکند در هر وقت باشد و ایات مسارعه و استباق او را موقت
نکرده بلکه مقتضای او وجوب مبادرت است پس هرگاه مکلف عاصی شود بمخالفه
امر ثانی امر اول بحال خود میماند و بامتثال او طلبه حاصل میشود در شرط بعد از مخالفه
ثانی محض برای امتثال امر اول یا برای نفس تکلیفی که در ضمن امر اول است معلوم نمیشود

مخفی نیست که سیاق کلام موهم اینست که مراد ایشان از اول آنست یعنی امر بصیغه
دلالة بر وقت فور دارد و بس لازم است که بسقوط وجوب بعد از فوت
وقت امر قایل شوند و ادله که از جهة اثبات ذکر کرده اند بیجا باشد و بعضی بر
کلام مصنف رحمه الله مناقشه کرده اند که صیرورت امر مثل موقت محل
تامل است چه ممکن است که بر تقدیر دلالة صیغه بر فور نص در طلب خصوصیة
زمان اول نباشد بلکه مقصود تعجیل حصول مامور به باشد و اگر آن تعجیل
اول فوت شود حکم تعجیل در زمان ثانی باقی خواهد بود بخلاف موقت که بوقت
معین چه او نص است در اینکه زمان معین مطلوب است پس افتراق میان
موقت و امر فوری حاصل شد و جواب این مناقشه آنست که امر نص
یک طلب است و هرگاه دلالة بر وقت معین کند فعل در آن وقت مطلوب
خواهد بود و طلب در اوقات دیگر مترتب بر فوات وقت اول سکوت عنه
خواهد بود و شبهه نیست که برین تقدیر امر از قبیل موقت خواهد بود
و احتمال اینکه امر بر طلبهای متعدد دلالة کند که بعضی بر بعضی دیگر مترتب
باشد بوجدان باطل است و هرکس مراجعت بنفس خود کند می یابد که طلبهای
متعدد و ترتب نمیفهمد و نیز کسی از غیر شافعیه باین معنی قایل نشده و آنچه علامه
مبنای مذهب اولی ذکر کرده نیز اینمعنی دارد که او نیز محتمل است بلکه کسی بآن
قایل نشده بلکه مراد او اینست که مذهب اولی موقوف بر صحت است کسی
بآن قایل نشده و نمیتوان شد تا بطلان او مذهب ظاهر شود و اگر گویند که
مراد تعجیل است چرا تقیید بوقت معین نیست تا تعدد طلب حاجة افتد مقید بود
بلکه یک طلب بتعجیل مطلق متعلق است و بفوات وقت فور تعجیل مطلق
فوت نمیشود و مدارک آن لازم خواهد بود و برین معنی از تقریر مناقشه ظاهر بود

میگویم

65

میگویم که اگر مراد او از تعجیل مطلوب بعض اینست که طلب تعجیل مطلق که مشترک است
میان اتیان بفعل در وقت اول و ثانی و ثالث الی آخر الازمنه متعلق است و طلبی
دیگر در امر مفهوم نمیشود پس این باطل است بدو وجه اول آنکه لازم می آید که بفوت
وقت فور مامور آثم نباشد و اگر تاخیر تا غایتی باشد که تعجیل مطلق عرفا صادق
نباید آثم باشد و ظاهر این اختیار قول ثالث است در مسئله فور و تراخی
و اگر تعجیل مطلق را بر وجهی تعمیم کنند که در هر مرتبه از مراتب فعل صادق
آید اختیار مذهب تراخی خواهد بود و بهر حال سخن بر تقدیر مذهب فوری است
نه بر تقدیر تراخی و مذهب ثالث و دوم آنکه بر تقدیر فوت تعجیل مطلق
لازم می آید که تدارک واجب نباشد زیرا که وقت تعجیل باقی نیست تدارک
لازم باشد و این نیز که در مسئله تدارک قول ثالث است و در آن مسئله بجز
دو قول میان اصحاب نیست یکی آنکه بعد از فوت وقت فور تدارک در
کار نیست و دیگری آنکه تدارک ابدا در کار است و تحقیق آنکه تدارک بعد
از فوت وقت فور در کار است و ابدا در کار نیست و اگر مراد اینست که طلب
بخصوص تعجیل در وقت فور متعلق است و بر تقدیر فوت آن تعجیل در زمان
آن وقت مطلوب نیست چاره بجز از تعدد طلب و ترتب آن نخواهد بود تا غایتی
این دعوی کرده اند که موقت بفوت وقت فوت میشده باشد و شبهه
نیست که جمعی کثیر قایل شده اند که قضا بامر اول واجب است و بیان آن
باین طریق کرده اند که طلب چیزی که در وقت معین تحصیل مطلوب دو چیزی باید
یکی ماهیت مطلقه و دیگری تحصیل آن در وقت معین و هرگاه تحصیل آن امر فوت
شود تحصیل اول ساقط نمیشود چنانکه کسی اگر بتقویت روزه کند نماز از او
ساقط نمیشود پس بر مکلف تحصیل ماهیت مطلقه در وقت دیگر واجب خواهد بود

کساکه قضا را امر جدید موقوف میدانند موقت را بفوت وقت ساقط
میدانند و مصنف بتحقیق ان مذهب و ابطال مذهب دیگر نکرده و تا ان
ابطال و تحقیق نکنند دعوی فوت موقت بفوت وقت ثابت نمیشود
وجواب ان نیست که الیوم بطلان ان مذهب و صحت مذهب ثانی
از مسلمات است و محققین در فروع و اصول خلاف این را احتمال نمیدهند
و مصنف اعتماد بران شهرت کرده متعرض ان درین مقام نشده
و بیان ان مطلب بجملا انیست که طلب چیزی که مقید بقیدی باشد
دلالة بر طلب ان چیز مقید بقیدی دیگر نمیکند پس هرگاه قید اول فوت
شود حصول مطلق در ضمن قید دیگر جزما مطلوب نخواهد بود و اگر
گویند که حصول مطلق جزما مطلوبست بنا بر وجوب اجزاء واجب و چون
ان مطلق در ضمن قید مذکور حاصل نمیتواند شد لاجرم تحصیل ان در ضمن قید
دیگر لا محالة الیقین ضرور خواهد بود و اگر قید مطلق را موقوف علیه دانیم ان
قید نیز از باب مقدمه مامور به واجب خواهد بود و اگر لازمی از لوازم متی جزء
یا مقارنه لازم غیر واجب خواهد بود میگوییم که اولا وجوب اجزاء مطلق
منع میکنیم بلکه اجزاء مطلق واجب نیست تا بمقدمات دیگر چه رسد و ثانیا
تسلیم میکنیم و میگوییم وجوب اجزا مشروط است بعضی ببعضی هرگاه بعضی
فوت شود وجوب ان بعض دیگر نیز ساقط خواهد شد پس هرگاه اولا
معلوم باشد امتناع بعضی از اجزا ان بعض دیگر نیز ساقط خواهد بود و اگر بعد
از تعیین بعض معلوم شود که بعض دیگر ممتنع است کاشف میباید که ان بعض
نیز واجب نبوده و انچه در کلام اصولیین مذکور میشود که جزء واجب مطلق واجب
است مطلقا نه مشروطا مندفع است باینکه اطلاق وجوب جزء قیاس بجزئی

است که او قیاس بان چیز مطلق باشد و شبهه درین نیست که تکلیف بکل مشروطات
بامکان هر جزو هرگاه احد اجزا بنا بر فوت وقت ممکن نباشد کل واجب نخواهد بود لهذا تحقیقا
لا اشتراطا پس جزو دیگر واجب نخواهد بود چه وجوب مقدمه اتباع وجوب ذی مقدمه
است و در حینی که وجوب ذی مقدمه ساقط شود وجوب مقدمه را کسی قایل نمیشود
و ظاهر انیست که این اشتراط یعنی اشتراط وجوب بعض از اجزا ببعض دیگر از
صیغه امر مفهوم است چه همه کس اتفاق برین کرده اند که مقدمه واجب مطلق مطلق
خواه اجزا باشد و خواه غیر اجزا مشروط الوجوب است بهر چه وجوب ذی مقدمه
بان مشروط است و اعتقاد ایشان ان نیست که از امر معنی مفهوم میشود که این اشتراط
را لازم دارد اگر نفس این اشتراط مفهوم نشود و ظاهر است که ذی مقدمه بامکان
خود مشروط است و امکان او بامکان جز شئی مشروط است و زیاده برین تفصیل
مناسب این مقام نیست و نیز بعضی بر مصنف اعتراض کرده که ان مقدمه
که دعوی کرده است که ایجاب مسارعة و استباق او را موقت نکرده محل تامل است
زیرا که طلب مسارعة و فورا اگر مقتضی خصوصیة زمان معین نیست چنانکه ادنی کفه خواه
دال بران نفس صیغه امر باشد خواه دلیل دیگر تعلق و ثم نخواهد کرد و اگر مقتضی تخصیص مامور به
بخصوص زمان اول باشد پس انکه دلیل خارج بر دلالة کرده نه نفس صیغه فاید نخواهد
کرد چنانکه اگر دلیل از خارج دلالة کند بر اینکه ان فعل واجب موقت است بر قضی معین
البته ان واجب بفوات وقت فوت میشود و نزد هر کس قایل است بفوات واجب موقت
بفوات وقت و فرقی میان انکه دلیل دال بر توقیت نفس صیغه امر باشد یا خارج از
باشد نیست پس ظاهر شد که درین مقام مهم نیست که تحقیق این کنند که ایا موقت بفوت
وقت فوت میشود یا نه و انکه دال بران توقیت دلیل خارج است یا نه لفوات بر ثانی
نزاعی و جواب ازین سخن انیست که هر امری که موقوف علیه شرعیست که ان امر بفوت

آن وقت فوت میشود و امری که موقت نیست بفوت او فوت نمیشود
هر چند دلیل دلالت کند که ایقاع آن فعل در وقت معین واجبست بلکه مقتضی
آنست بفوت وقت فوت میشود نه مقتضی امر اول باشد یا اگر دلیل دلالت
کند که توقیت از امر اول مراد بوده یقین حاصل است که آن امر اول نیز بفوت
وقت فوت میشود مجرد اینکه دلیل دلالت کند که وقوع آن فعل مقیدا
بالوقت المعین مطلوب شارع افتاده تقیید امر اول حاصل نمیشود و آن امر
موقت نمیگردد مادام که دلیل دلالت نکرده بر اینکه توقیت از صیغه امر اول
مراد بوده اگر چه بطریق اضمار یا مجاز بوده باشد چه احتمال میرود که مطلق آن
فعل قطع نظر از تقیید بوقت و امری علیحده بوده باشد و بعد از آنکه مطلوب امر افتاده
باشد و تقیید مطلوب دیگر بوده باشد و بودن مفروض نیست و امر اول مطلق است
در ظاهر لفظ مادام که دلیل قاطع عذر بر اضمار وقت یا تجوز دلالت نکرده او را
بر اطلاق حمل کردن واجبست و امری دیگر اگر بر توقیت دلالت کند تا معلوم
نشود که مطلب منحصر در آن است و ظاهر اطلاق که در امر اول بوده مراد نبوده بلکه
در آن هم نیز مراد تقیید بوده توقیت امر اول بر وجهی دارد بلکه قانون ...
اقتضای این میکنند که هر کدام از این دو کلام را بر ظاهر خود حمل کنند چون منافاتی
میان اینها نیست و بعد از مراجعت اصول صحیحه که در مقام خود مقرر گشته
و ارباب افهام سلیمه بر آن اتفاق دارند شبهه در آنچه ذکر رفت نمی ماند بعد از تمهید
میگوییم که اگر مراد معترض از دلالت دلیل خارجی بر توقیت همینست که امر اول که ...
بسوی او مطلوب افتاده موقت میشود وجهی ندارد چه آن ایات دلالت بر آن
ندارد که هر امری که از شارع وارد شده بخصوص وقتی معین از آن صیغه مراد بوده
با مسارعه و استباق از آن لفظ اراده شده بطریق اضمار یا تجوز بلکه دلالت بر خلاف
این ندارد

67
این ندارد چه ظاهر ایات نیست که آن فعل قطع نظر از مسارعه و استباق متغیره
و غیر آن بوده موصوف است و اگر مراد او نیست که هرگاه امر بمسارعه متعلق شده
باشد همین امر که درین ایه است که عبارتست از مسارعه ... موقت میشود
باشتباه درین نخواهد بود و آنچه لازم می اید نیست که بفوت وقت فور امر
مسارعه که درین ایه کریمه است فوت شده ممتنع الامتثال گردد اگر فرقه میان
فور که محل نزاع است و میان مسارعه نبوده باشد و هیچکس این دعوی میکند که بعد از فوت
وقت مسارعه متحقق باشد امتثال امر مسارعه و استباق ممکن است و واجب خواهد
بود پس اگر فور بعینه مسارعه بوده باشد و فرقه میان آن متحقق نباشد بفوت وقت مسارعه
فوت شده ممتنع الامتثال خواهد بود لازم نمی اید که امری که بحصول فعل واقع شده
مثل صوم و صلوة و حج ممتنع الامتثال گردد و فوت میشود و اگر گوییم که مسارعه
اعم از فور است که دعوی میکنند و همچنین استباق از فوریت عقبه تسلسل فوریت
اینها نیز لازم نمی اید ازینجا ظاهر میشود که منافات غیر آنچه گذشت در استدلال
بایه مسارعه و استباق بر فور میتوان گفت باین طریق که آن استدلال وقتی تمام میشود
که مسارعه عین فور باشد و چنان نیست بلکه اعم از فور است و اعم بر اخص
بهیچ وجه دلالت ندارد الاکثرون علی ان الامر بالشی مطلقا یقتضی ایجاب ما لا یتم
الا به شرطا کان او سببا الخ اکثر علما بر آنند که امر بشی مطلقا مقتضی آنست
که هر چه آن شی بی او تمام نمیشود واجب و مامور به باشد خواه آن چیزی که مامور به
بی او تمام نمیشود شرط باشد خواه سبب بعضی باشد و خواه غیر این چون ... باشد شرطی
آن چیز که موقوف علیه مامور به است و آن مامور به واجب بی او تمام نمیشود متعدد ...
و اگر متعدد و منحصر باشد واجب نخواهند بود و بعضی تفصیل داده اند و در بعضی موافقت
کرده قایل بوجوب شده اند در غیر سبب نفی وجوب کرده اند مشهور در کتب اصول

مشهور میان عامه و خاصه این قول را از سید مرتضی علم الهدی قدس سره نقل کرده اند
و کلام او در ذریعه و شافی مطابق این حکایت نیست بلکه موهم این است
که وجوب نظر از جهت آنکه در آن دو کتاب از بعض عامه حکایت کرده است که ایشان
مطلقا گفته اند که امر به شیء امر بمقدمات اوست و گفته است که صحیح در این
باب این است که تفصیل دهیم باین طریق که اگر آن مقدمه سبب باشد امر به سبب
امر بآن مسبب خواهد بود و اگر غیر سبب باشد [illegible] و در وجوب [illegible] مقدمه
از مقدمات و شرطی از شروط است لازم نیست که از مجرد امری که بآن تعلق
شده امر بآن مقدمه را بفهمیم بعد از آن شروع در احتجاج و استدلال بر وجوب
[illegible] که بود ذاهب کرده [illegible] و در جمله احتجاج ذکر کرده است که امر در شریعه
بر دو قسم واقع شده یکی اقتضای وجوب فعل میکند و دیگری اقتضای
وجوب مقدمات او نمیکند مانند زکوة و حج بر ما واجب نیست که کسب مال کنیم
و نصاب را حاصل کنیم یا خود را متمکن از زاد و راحله سازیم و در قسم دیگر مقدمات
فعل واجب میشود چنانکه فعل واجب است مانند صلوة و اشباه او و چون
دیدیم که امر در شرع منقسم شده بدو قسم پس ما را چاره نیست که توقف کنیم
و در بین [illegible] میان سبب و غیر سبب فرق کرده است باینکه محال است که [illegible]
مسبب را بر ما واجب کنند بشرط آنکه وجود سبب اتفاقا واقع شده باشد [illegible]
از وجود [illegible] سبب چاره نیست مگر آنکه [illegible] از ترتب [illegible] سبب [illegible]
سبب افتاده باشد و چون وجود سبب [illegible] وجود مسبب است پس تکلیف
بایجاد مسبب بشرط وجود سبب [illegible] تکلیف [illegible] بشرط وجود مسبب [illegible] محال
است که مدار التکلیف بایجاد فعل کنند بشرط آنکه وجود فعل اتفاقا افتاده باشد [illegible]
در این [illegible] سایر مقدمات [illegible] است که وجود او مستلزم وجود فعل نیست [illegible]

کلام

68

که مدار التکلیف [illegible] کنند بشرط آنکه ما تکلیف کرده [illegible] چنانکه
در زکوة و حج است و نقض استدلال معتزله را بحجت وجوب نصب امام بر رعیت [illegible]
فرق کرده [illegible] تقریر استدلال ایشان این است که نصب امام بر رعیت واجب
است چه اقامه حدود بر ایشان واجب است و اقامه بی نصب امام تمام نمیشود
و دست هم نمیدهد پس مقدمه واجب شد و هر چه مقدمه واجب شود واجب خواهد
بود و چنانکه [illegible] ظاهر است این کلام مبنی است بر اینکه فرقی
که میان سبب و غیر سبب کرده غیر آن معنی است که در کتب اصول معروف است
چه ظاهر [illegible] سید [illegible] اعتقاد این است که هر امری که به سبب گشته این امر نسبت
به سبب مطلق است نه مشروط و هر امری که به غیر سبب گشته این امر نسبت به شرط
ممکن است که مطلق باشد و ممکن است که مشروط باشد و [illegible] از وجوب که در صدر
کلام واقع شده همان [illegible] متعارف را خواسته باشد که محل نزاع است
پس ظاهر مقدمه واجب مطلق را واجب [illegible] خواهد بود [illegible] اینکه فرق میان سبب
و غیر او باشد و اگر مجرد اطلاق امر و عدم اشتراط التکلیف بآن مقدمه خواسته [illegible]
محل نزاع سکوت [illegible] خواهد بود و بنا بر این که گفتیم که سید [illegible] فرق میکند میان
سبب و غیر او در اینکه امری که بحسب ظاهر لفظ مشروط نباشد البته در واقع نیز
مشروط نخواهد بود [illegible] نسبت بغیر سبب احتمال اشتراط و عدم آن مساوی است
کلام او در سبب [illegible] خواهد بود اما در غیر آن بعید است زیرا که [illegible] اطلاق
امر نیست که شرط [illegible] قید در تکلیف نباشد و اگر [illegible] فرمان دهد که فلان
کار را بکن [illegible] ترک کند و چنین عذر جوید که احتمال داشت که آن فرمان مشروط
بفلان شرط باشد و آن شرط مفقود بود بنا بر آن [illegible] در امتثال فرمان
واقع شد عقلا آن عذر را نخواهند پسندید [illegible] است که ظاهر امر اطلاق [illegible]

و اگر سید چنین فرق میکرد که اطلاق نسبت بسبب مجزوم به است و نسبت بغیر سبب مجزوم
به نیست هر چند ظاهر راجح بعد باشد مقرون بتصدیق و صواب میبود و لکن
بر ان تقدیر نقض احتجاج معتزله ممکن نبود چه ایشان مراد از اطلاق کافی ندانستند غیر اینست
بلکه از کلام مصنف رحمه الله مفهوم میشود و تنبیه بر چند چیز واجبست اول انکه
واجب بر دو قسم است یکی واجب مطلق و معنی ان انست که طلب ان واجب مشروط
باین نیست که چیزی دیگر بوجود امده باشد تا این فعل واجب شود بلکه خواه آن چیز
بفعل امده باشد و خواه بفعل نیامده باشد فعل مفروض واجبست و عقاب بر ترک آن
مترتب میشود مانند وضو نسبت بنماز که اگر وضو بفعل نیامده باشد نماز
همان واجبست و عقاب ترک نماز مترتب میشود و بعذر عدم وضو نماز ساقط
نمیشود و تارک آن معذور نمیباشد و دیگری واجب مشروط است و معنی آن انست
که وجوب فعل و ترتب عقاب بر ترک او موقوف بر حصول امری دیگر است تا ان
امر بفعل نیامده عقاب بر ترک آن فعل مترتب نخواهد بود مانند وجود اب یا خاک
که بان تیمم توان کرد چه اگر اصلا این یافت نشود نماز و جیب ساقط و تارک آن
وضو و تیمم معذور نمیشود و اگر یافت نشود وجوب نماز ساقط میشود و عقاب
بر ترک آن نخواهد بود و در قضای ان خلافست و دیگر مانند حصول نصاب
و استطاعت حج بحسب اتفاق حاصل شده باشد و مکلف باختیار ترک تحصیل آن
کند و باخرجه زکوة نخواهد و حج نرود عقاب و سرزنش بر ترک آن دو واجب نخواهد
بود و نیز معلوم است که هر فعل که واجب شود البته بوجود وجوه مکلف مشروط
نیست پس هر واجبی که باشد نسبت بعضی از مقدمات مشروطاست چه وجود
و حیوة مکلف از جمله مقدمات فعل است و قیاس بعضی از امور اختیاریه
بلکه ظاهر نیست که قیاس بعضی مقدمات اختیاریه مطلق است تقسیم واجب بانکه
دانم

69
دو قسم قیاس بمقدمات او نیست و فی الحقیقه مقدمات بر این دو قسم منقسم است انکه
بعضی از واجبات مطلق است و در اصل مشروط نیست و بعضی مشروط
و هیچ واجب مطلق نیست بلکه هر واجبی را باشد نسبت ببعضی از امور مطلق است
و نسبت ببعضی دیگر مقید و مشروط بعد از تمهید انچه گذشت میگوییم که انچه
مصنف رحمه الله گفته که امر بشی مطلقا مقتضی ایجاب مقدمات او نیست
دو احتمال دارد یکی انکه مراد از اطلاق این معنی باشد که تمهید رفت و مطلب از این
تقیید تخصیص وجوب مقدمه خواهد بود بمقدماتی که امر قیاس با او مطلق است احتراز
کرده خواهد بود از مقدماتی که امر قیاس با ان مقید و مشروط است چه ان مقدمات
بالاتفاق واجب نیست و ظاهر است که اگر این تقیید نکنیم امر متناول ان اوامر
نیز خواهد بود که مشروط باشد و مقدمات نیز متناول مقدمات خواهد بود
ان چنین است که هر چند متبادر از صیغه امر اطلاق است چنانکه در شرح مبادی
مصنف رحمه الله بر سبیل اشاره گذشت اما لفظ امر و لفظی که تعبیر بان از مقید میکرده
است متناول امرین است و استعمال السواد لیس احتیاج باخراج انها است و درین تقدیر
نکته در عدول از عبارت مشهور بظاهر میشود چه مشهور است که گفته میشد نیست که مقدمه
واجب مطلق واجبست و درین عبارت بعضی مناقشه کرده اند که احتیاج بتقیید
مطلق نیست چه واجب مشروط را تا شرط ان بفعل نیامده واجب نیست و ان گفت
و بعد از انکه بفعل امده او واجب مطلق میشود ان گفته چون مراد از مقدمه غیر حاصل است
ان مقدمه هر گز نخواهد بود و احتیاج باخراج ان نخواهد بود و بر عبارت مصنف این مناقشه
وارد نمی اید چنانکه معلوم شد و اگر گویند که این نکته صورت ندارد و اولی این بود
که لفظ واجب تعبیر کرده قید اطلاق را حذف کنند گوییم که در شرح مسند تفصیل تحقیق
انکه تکراری لازم اید این نکته مرغوب نیست و پوشیده نیست که تقیید مقدمه بعد از تحلیل

اگر معنی از قید اطلاق باشد موجب آن باشد که اگر قید اطلاق نشود و چه ضرورت به تقدیر
قید عدم حصول نیست و در محصول مسئله بر چنان جری که موجب تقدیر این
قید شود و اطلاق واجب بر حاصل و غیر حاصل جایز نیست و نیز می‌توان گفت که
هر چند اطلاق واجب بر چیزی که شرط آن حاصل نشده مجاز باشد اما دفع بعضی
از احتمالات بعیده مطلوب افتد و از استدراک و لغو نیست و بعض فضلا
که بر عبارت مشهوره کرده اند مندفع است و لعل بر این احتمال اعتراض کرده اند
واجب نسبت به مقدمات غیر مقدوره مقید است اتفاقا پس بعد از آنکه واجب
را تقیید اطلاق کرده باشیم چه احتیاج به تقیید مقدوریت است بلکه مصنف رحمه بعد
از این مراعات این قید کرده و جواب از این هر دو وجه است اول آنکه مراد اطلاق
نه معنی مشهور است که تمهید رفت بلکه مراد اطلاق امر است بحسب ظاهر لفظ یعنی
دلیلی از الفاظ شرع خواه متصل خواه منفصل بر تقیید امر بنحو نباشد پس می‌شود که امری
به دلیل لفظی مقید بنحو نباشد اما دلیل عقل مقتضی تقیید او بنحو باشد و دلیل عقل منحصر
در عدم قدرت است پس هرگاه امر مطلق از مقیدات لفظیه بنحو باشد و مقدور نیز
بوده باشد مجرد از مقیدات لفظیه و عقلیه خواهد بود و در این تقدیر بحسب اصطلاح مشهور
که تمهید یافت مطلق خواهد بود و این وجه از جانب مصنف رحمه صورت
دارد چه دلیل یا لفظی است یا عقلی و آن منحصر در فقدان قدرت است [illegible] و از جانب
جمعی از اصولیین که قیاس و اجماع و غیر آن نیز حجت میدانند [illegible]
مراد از اطلاق آنست که دلیل بر تقیید او اصلا نبوده باشد احتیاج به تقیید مقدوریه
نیست اگر مراد آن بوده باشد که نص از شرع بر تقیید او وارد نشده باشد
قید قدرت کافی نیست و ممکن است که با وجود قدرت به قیاس یا اجماع تقیید آن
معلوم شده باشد دوم آنست که مقدمات مقدوره گاه غیر مقدور می‌شود

مثل

مثل تحصیل آب که گاه هست که مقدور است تکلیف نسبت با و مشروط است بالنسبه
با مقدور شدن او با حصول و انتفا قاهر چند در آن وقت که مقدور است تکلیف
نسبت با و مطلق بوده باشد پس حیثیت اطلاق گاهی متحقق می‌باشد گاهی منتفی احتراز از
وقت شرط و انتفاء اطلاق با این قید کرده و آن قید به منزله اینست که گویند مادام
مقدور است و اگر مکلف نیز مادام مطلق همین مطلب حاصل می‌شد بلکه بهتر نیز می‌بود
چه محتمل است که با وجود استمرار قدرت صفت اطلاق مختلف شود و در اثنا
ابتدا بر حالتی متعلق ساخته باشد که گاه متحقق و گاه منتفی می‌شده باشد بحسب
سهولت و عسر که اگر مثلا تحصیل آن مقدمه آسان بوده باشد امر نسبت با و مطلق باشد
و اگر عسر داشته باشد مقید باشد و لیکن چون تحقق چنین حالتی معلوم نبود
اکتفا بر صفت قدرت کرده و در این اقتصار تنبیه بر این معنی نیز حاصل می‌شود
که اختلاف اطلاق و تقیید در یک مقدمه منحصر در اختلاف قدرت است و آنچه موجب
مرض و غیره می‌شود نیز در غیر مقدور داخل است بحسب اصطلاح قوم و بر این تقدیر
قید مقدوریت مستدرک نمی‌شود و احتمال دوم آنکه مراد از قید مطلق تعمیم
بوده باشد قیاس با ختلاف مقدمات یعنی امر مطلق خواه او را قیاس شرط کنند خواه
قیاس سببیت کنند و خواه غیر آن متعقل ایجاب مقدمات [illegible] العبادت
مصنف رحمه که گفته است شرطا کان او سببا تفصیل آن تعمیم و شرح آن خواهد بود
و اگر مراد او این بوده باشد قید اطلاق مراعات او و واجب است مستدرک خواهد بود و قید
مقدوریت نیز از آن نیست زیرا که با وجود مقدوریت مقدمه نیز امر مقید و مشروط
بآن می‌باشد مانند نصاب که شرط زکات است می‌توان گفت که چون مقدوریت را
شرط کرده و معلوم است که منشأ آن بجز این نیست که امر با و مشروط می‌باشد
پس هرگاه علم به اشتراط معلوم باشد اشتراط اطلاق قیاس به مقدمهای مقدوره نیز معلوم می‌باشد

ودیگر در محال تعسف است و دوم از چیزها که تنبیه بران باید کرد اینست که تقسیم مقدمه
کرده از شرط و سبب و غیر بما و اگر از شرطان معنی را خواهیم که شارع از شرط
اعتبار فعل و صحت آن قرار داده به اینکه آن فعل عقلا یا عادة بر او موقوف باشد
چنانکه ابن حاجب شرط مطلق را برین معنی اطلاق کرده بعدی وارد بلکه
مشهور اطلاق مشروطات بر مطلق آنچه موقوف علیه باشد شرعا یا عقلا
وتخصیص شرط شرعی اطلاق نادر است و اگر هم از ان خواهیم قسم ثالث مصداق
نخواهد داشت چه مقدمه یا شرطست یا سبب چنانچه از صدر آنچه از سید مرتضی
نقل کرده ظاهر میشود و ممکن است که مراد از شرط مصطلح متکلمین هم باشد
که عبارة از امر وجودی باشد که غیر تام در اقتضای فعل بنا بر این سبب آن
خواهد بود که تام هم باشد یعنی مستلزم فعل و قسم ثالث عبارة از امور عدمیه
خواهد بود که در اقتضای فعل تام نباشد مانند معدات و اعدام موانع و اگر
تام باشد ظاهر اینست که در سبب داخل باشد و ممکن است که شرط را بر مقدمات
عقلیه ناقصه قصر کنیم و مقدمات عادیه قسم ثالث خواهد بود چنانچه نیز صادق
است که فعل مامور به با انها تمام میشود مانند شستن سر که از راس بجهة شستن
روی و اگر گوییم که اجزای مامور به نیز داخل نزاع است و وجوب انها اجماعی نیست
او نیز در قسم ثالث داخل خواهد بود چه انها را نه سبب میگوییم نه شرط
وسیم از انجمله اینست که مصنف ره دو قول درین مسئله نقل کرده احتمال
اینکه اقوال دیگر نیز هست مثل اینکه فرق میان شرط شرعی و غیره کنند و اول
را واجب دانند یا باین طریق که سبب را نیز باول ضم کنند اگر گوییم که حکم اجماعی
است یا به این طریق که او را در حکم شرط دانند اگر اجماعی نباشد و اگر بر هر دو احتمال
قایل باشند اقوال چهار تا خواهد شد و بنا بر آنکه حکم سبب اجماعی نباشد احتمال دیگر

71 نیز بهم میرسد که مطلق مقدمات بی استثنا واجب نباشد و بعضی ازین نیز با قوال
پنج تا میشود و بعض حضرات مصنف ره اراده قول اینست که محقق قدس سره غیر ازان
در میان اصحاب با معلوم نیست بنا بر عادت اقتصار بر قدر معلوم کرده
از فضول اجتناب نموده است چهارم از انجمله اینکه سید قدس سره بوده است
با وجوب سبب لا بد است که مسبب هم واجب نباشد بلکه اینکه مانعی از ان منع کند و اگر
سبب عبارة از ملزوم عقلی هم باشد تخلف مسبب مانع صورت نزاع ندارد و ظاهر
که اراده از سبب مرتبات عادیه خواسته باشد مانند ضرب سیف بجهة ابانة راس
یا ابانه راس بجهة ازهاق روح و بعضی درین مقام سبب را بعلت تامه تعبیر کرده اند
و صورت نزاع ندارد چه ان شرایط که غیر سبب است و علت تامه داخل است و وجوب علت تامه
مستلزم وجوب اجزاء او است مگر اینکه اجزا را نیز محل نزاع دانند و آن
بعید است از مذهب این جماعة که قائل بتفصیل اند بلکه ظاهر انها وجوب انها است
پوشیده نماند که این منافات بر تقدیر فرق میان سبب و غیر سبب در نزاع بوده
باشد چنانکه علماء اصول نقل کرده اند و اگر باین اعتبار باشد که مصنف ره
تحقیق کرده منتفی خواهد بود چه وجوب سبب مشروط است به وجوب
سبب به ان مشروطات پس هرگاه وجوب سبب به ان اجزا مشروط باشد
وجوب سبب نیز به وجوب ان اجزا مشروط خواهد بود و از اینکه تکلیف به سبب
مطلق هم باشد لازم می اید که قیاس به اجزای او نیز مطلق هم باشد و حاصل
مشهور که تکلیف مطلق نسبت به اجزای سبب مطلق خواهد بود پس وجوب سبب نیز
نسبت به انها مطلق خواهد بود و هرگاه وجوب سبب نسبت به انها مطلق هم باشد
و یکی از اجزا واجب نباشد تخلف وجوب از اجزا او وجوب کل لازم می اید
و بعضی در باب اجزا اجماع نقل کرده اند و اگر ان اجماع را اعتبار کنیم تفصیل مذکور باطل

به صورت میشود بخلاف آنچه مصنف نقل کرده است چه اطلاق تکلیف نسبت
بهر یک اطلاق است نسبت با جزا لازم می‌آرد و هیچ مفسده درین نیست که تکلیف
نسبت بهجری مطلق باشد و نسبت بهر او مقید باشد بشرط تقدیر مذکور، با
کلام سید سند منافاتی ندارد ازین جهت که او گفته است شرط علم عدل قطع سبب
از آنست که تحقق میکند و در علت تامه این صورت نمی‌آید و که عدم مانع در وجود او ای
علت تامه است و باید که تحقق علت تامه ممتنع مانع محال بلکه تناقض است و بحکم
از آنجا است که نقض استدلال معتزله بتحقیق که سید سند کرده بایں طریق
میشود که وجوب نصب امام وقتی لازم می‌آید که وجوب اقامه حدود نسبت بنصب
امام مطلق هم باشد و چون نصب امام برای اقامه حدود و نصب نسبت مسلمین است
که وجوب اقامه حدود قیاس نصب امام مقید هم باشد یعنی از امام منصوب
باشد شما اقامه حدود کنید یعنی اعانت او در تنفیذ احکام و تمکن او از اقامه
حدود بجا آرید و چنین وجهی را مقدمه آن واجب نمیباشد که ممکن است
که منع وجوب اقامه حدود بر رعیت کنیم و گوییم که اقامه حدود بر امام واجب
است نه بر رعیت پس نصب امام بر امام واجب خواهد بود نه بر غیر امام
و آن امامی که نصب امام برو واجب است امام سابق است و آن باطل است
چه بر امام اقامه حدی واجب نیست در زمان او باشد لما بعد از موت خلع
و ظاهر است که برو واجب نیست و مع ذلک خلاف مدعی است به مطلوب
وجوب او بر رعیت بر امکان امام است که سخن در وجوب نصب او است و نزاع
واجب مطلق میشود که امام باشد و اگر امام نبوده باشد برا او واجب نخواهد بود
والحاصل هرگاه خطاب بامام باقامه حدود شده باشد معلوم است که آن مشروط
است بحصول امامت و نسبت باو مطلق نیست و مجمل خطاب متعلق بوصف

ظاهر است

ظاهر است در اشتراط تعلق آن خطاب بحصول آن وصف مذکور در ضمن خطاب و
دعوی اینکه آن تکلیف مطلق است و اطلاق از و متبادر است مسلم
مگر در صفات و احوال غیر مذکوره در خطاب و اما آنچه در ضمن خطاب مذکور است
پس ظاهر شرط بودن او است و معترض مسلم میدارد که خطاب بامام متعلق
است و قطع ید سارق و جلد زانی از غیر امام صحیح نیست بمقتضای آیه
السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما و آیه الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد
منهما مائة جلدة و مع ذلک دعوی میکنند که آن تکلیف مشروط بحصول
امام بر صفت امامت نیست بلکه برو واجب است که توصل باقامه حدود کند
پیش از انکه بر صفت امامت حاصل شود و چون امامت در همه آن جماعت که
صلاحیت امامت دارند و شرایط امامت در ایشان مفقود و رای ایشان آن است
حاصل است بر همه ایشان نصب امام واجب است و این دعوی غایب بکار بره
باشد و احتیاج باین نیست که گوییم امری که در ظاهر لفظ مقید نباشد احتمال
تقیید بامور خارجه از خطاب دارد چنانکه سید سند دعوی کرده بلکه ظهور اشتراط
بحال ماخوذه در خطاب کافیست بنظر آن اینست که محدث را خطاب بطهارت
کنند و دعوی کنیم که ظاهر آن خطاب آنست که اگر کسی محدث نباشد واجب شد
که تحصیل حدث کرده طهارت کند و همچنین از تکلیف مستطیع بحج وجوب تحصیل
استطاعت و از تکلیف مالک نصاب بزکوة وجوب تملک نصاب بفهمیم و این سخن
بسیار دور از انصاف است بلکه دعوی بامعنی است والحق الکلم السبب الاول (?)
محل خلاف معروف بل ادعی بعضهم اه مصنف بعد در سبب اول قابل وجوب شده
و بعد از آن تردد کرده و بعد وجه هست لال بجهت حکم سبب کرده اول منکم
سبب محل خلاف معروف نیست و بعضی که خلاف نقل کرده‌اند چنانکه مذکور خواهد شد

ثابت نشده بلکه بعضی اجماع نقل کرده اند بر وجوب سبب اگر مراد ازین سخن
این باشد که بعدم ثبوت خلاف کافیست هر چند اجماعی ثابت نشده شبهه
با وجه است چه حجة در ثبوت اجماع است نه در عدم ثبوت خلاف و اگر مراد
او این باشد که در میان اصحاب کسی نقل خلاف نکرده است و آن حکایت
که مذکور خواهد شد از عامه است از این هم چندان مفید نیست که از جهة مفید است ثبوت
اجماع است چنانکه گفتیم و دیگر گویند که مسئله ظنی است هر یک از امور مذکوره مفید ظن
است هر چند مفید یقین نباشد میگوییم که مسئله اصولیه است و در او علم معتبر است
و بر تقدیری که در اصول علم معتبر نباشد میگوییم که مسالک این مسئله بسیار دقیق است
و شبهه در او کثیر العروض و المحکی است که در چنین مسئله که شبهه دقیق بر طرف
خلاف حق بسیار روی میداده باشد اکثر اتفاق کنند بر وجهی که خلاف معلوم
نشود یا بجهة توقف دیگران یا عدم نقل قول ایشان و این هیچ بعدی ندارد پس کما
ظن نیز حاصل نمیشود و بحجیت آن اجماعی که نقل کرده است اجماعیست که بخبر واحد
منقول است و بر تقدیری که قطع نظر از مناقشات وارده بر آن اجماع
کنیم محتاج بتصحیح سند است و این دعوی از ارسال تجاوز نمیکند تا مناقشه
در خصوص رجال آن واقع شود و اگر مراد از آن محض شهرت باشد پس سخن
در آن همان است که در معنی اول گذشت چه آن دو ظن نیز نمیکنند و دلیل
دوم آنکه قدرة بر سبب متحقق نیست پس تعلق تکلیف باو به تنهایی
بعید است بلکه بعضی گفته اند که وجوب مطلق بسبب متعلق نمیشود چه قدرة
باو متعلق نیست اما در حینی که سبب منتفی است مسبب ممتنع است پس چگونه
تکلیف باو متعلق میشود و اما در حینی که سبب موجود است سبب واجب است
و تکلیف بواجب متعلق نمیباشد پس لازم شد که هر گاه امری بسبب متعلق باشد بحسب

ظاهر

٧٣
ظاهر به تکلیف بسبب متعلق است و واجب حقیقة اوست هر چند ظاهر لفظ بعلیه
واجب شد و این سخن منظور فیه است بجهة آنکه مسببات هر چند که قدرة باو
متعلق نیست ابتداء اما مقدور هست که بواسطه اسباب قدرة باو متعلق
میشود و این قدر کافیست در جواز تکلیف و چنین نه اول استدلال
گفتیم که تعلق تکلیف بمسبب به تنهایی بعید است درین مقام میگوییم که آن
استبعادیهم مستغنیست چه مطلب این است که مسبب فی الجمله مکلف به
باشد و هر امری که باو میکنند امر بسبب تنها نباشد چنانکه این قائل دعوی
میکرد و هر گاه مطلب این باشد میگوییم امر بمسبب امر بسبب میتواند بود
نه چنانکه شما گفته اید که امر بسبب تنها امر بسبب است و امر حقیقة بمسبب متعلق
نمیشود و چون تعلق قدرة فی الجمله بمسبب معلومست میباشد ازین جهة بعضی از
اصولیین خلاف در قول بعدم وجوب سبب و نیز نقل کرده اند غایة ما فی الباب
آن چون متضمن تعلق طلب و تکلیف بمسبب تنها بمثابه که سبب است
استبعادی دارد و مع ذلک نه در غیر موصوف سبب و بر تقدیر اعتقاد
بالبحث در سبب قلیل الجدوی است چه تعلق امر بمسبب در بیشتر اثر
شک در وجوب او سهل است پس اگر بحث از او نکنیم و او را مهمل بگذاریم چندان
غرض نقصی فوت نمیشود اینست خلاصه آنچه مصنف رحمه الله در شرح مطلب
افاده فرموده اند و چند چیز درین باب محتاج به بیان است اول آنکه دلیلی
عدم ٤ که بر تعلق تکلیف بمسببات گفته منتقض است بجمیع افعال اختیاریه
چه آن علة تامه دارد و با وجود علة تامه واجبست و بدون آن ممتنع چه
پس تکلیف بهیچ چیز متعلق نمیشود نه بسبب و نه بمسبب و نه غیر آن و اگر گویند
که این دلیل در مسببات است که جزء آخر علة تامه آن قدرة عبد نباشد

و عدم او وجود او زیرا که چون ان بقدرت و اراده عبد واجب شود و عدم آن
بعدم اراده واجب شود ان وجوب بطرفین وجوب و امتناع نیست
که بتکلیف منافات داشته بلکه بتحقیق ربط ان بعبد و مکلف بودن او نیز
جمع میشود میگوییم که نظر این سخن در سبب جبر نیز میتوان گفت
چنانکه مصنف حمل دلیل را بنا بر ان گذاشته و نیز منتقض میشود جزء
اول دلیل است بر شروط و مقدمات و لازم می اید که تکلیف بفعل متعلق
نشود مگر در حینی که ان شروط متحقق باشند چه در وقت انتفاء انها فعل
ممتنع است و فرق میان شروط و اسباب نیست در طرف عدم و فرق
که هست در طرف وجود است و التزام اینکه تکلیف بفعل متعلق
نمیشود مگر در حینی که شرائط همگی متحقق باشند بسیار بعید است دوم آنکه
اگر مراد از سبب علة تامه باشد مطلق لازم می اید که تکلیف بممکن متعلق
نشود پس بفعل در اصل متعلق نخواهد بود و بودن چنین محال است و اگر علة
تامه را تخصیص دهند بعلتی که جزئی از اجزاء ان اختیاری بوده باشد و بنفس
اختیار خلاصه این میشود که هر چه فعل اختیاری با اختیار در ان دخل دارد
مکلف به نخواهد بود و این نیز مذهب کسی نیست و جمیع افعال که ضرورة
و اتفاقا تکلیف باو متعلق است ازین معنی بیرون می رود و نیز لازم
می اید که چیزی که هیچ جزء اختیاری نیست مکلف به باشد و این معنی را
کسی قایل نشده الحکم اختیاری باشد چه غایة کسی گفته که اراده افعال
که اراده دیگر بر ان عمده دخلی نیست مکلف به است بلکه مشهور است که مکلف به
فعل است که از روی اختیار صادر شود و اگر علة تامه را تخصیص دهند بچیزی
که فعل اختیاری داخل ان نباشد خواه اختیار داخل بوده باشد خواه نبوده باشد لازم

می اید

می اید که انچه شرط اختیاری دارد مکلف به نباشد و دیگر افعال اختیاریه که بغیر شرائط
اختیاریه صادر میشود مکلف به نخواهد بود و این نیز باطل است ضرورة و اتفاقا
و نیز لازم می اید که ان علة تامه بجمیع اجزائه مکلف به باشد و اکثر اجزاء
ان مقدور نیست و اگر گویند که وجوب شیئی وجوب جمیع اجزاء او را
لازم ندارد پس ممکن است که وجوب ان باعتبار جزئی از اجزاء ان
بوده باشد که اختیاری است گوییم که ان جزء نیز با فعل اختیاری دخل ندارد
یا دارد اگر ندارد یا اختیار در ان دخل دارد یا نه دارد و بر تقدیر اول فعل
اختیاری در ان دخل نداشته باشد و اختیار در دخل داشته باشد مکلف
منحصر میشود باعتبار جزئی از اجزاء ان بوده باشد که اختیاری است گوییم ان
جزء نیز با فعل اختیاری یا در ان دخل ندارد یا دارد و اگر ندارد یا اختیار در او
دخل دارد یا نه دارد و بر تقدیر اول که فعل اختیاری در ان دخل نداشته باشد
و اختیار دخل داشته باشد مکلف به منحصر میشود در افعالی که بلا واسطه اختیاری
صادر شود پس اراده بغایة نادر است و تعبیر از ان باین عبارت خوب نبود بلکه
اوضح این بود که گویند تکلیف متعلق نمیشود دیگر بفعلی که اول با واسطه فعل
دیگر از او صادر شود و دلیل نیز باین مساعدت نمیکند و بر تقدیر ثانی ان مکلف
به فعل اختیاری نخواهد بود مگر اینکه نفس اختیار باشد پس بر این تقدیر واجب
منحصر در اختیار خواهد بود و این را نیز کسی قایل نشده و بر تقدیر ثالث نقل کلام
در علة تامه او میکنیم و امر بجبری منتهی میشود که فعل اختیاری جزء علة او نبوده باشد
و الا تسلسل در افعال اختیاریه لازم می اید و الحاصل تعبیر بعلة تامه بسیار بعید است
و اولی این است که گوییم مراد از سبب فعلی است که مستلزم فعل دیگر بوده باشد و تخلف
ثانی از اول بحسب عادة واقع نشود و هر فعلی چنین سببی نداشته ممکن است که فعل مباشرة

سبب

صادر شود و نیز چنین در میان نه متوسط نشود و در وجوب فعلها دیگر که نه سبب ا
و نه سبب حقیقی باشند و اختصار وجوب به در اسباب لازم نمی آید و لکن به هر تقدیر
بحثی متوجه میشود که این دلیل در مطلق علت تامه جاریست و فرق میان علت
تامه چون علت تامه کردن با فرق میان اسباب علل تامه کردن وجهی ندارد و دیگر
اینکه گویند که علل تامه افعال که از مکلف بمباشرت صادر میشود فعل را لازم
و تخلف فعل از و ممکن است اما اسباب اراده آن با سببیت جهه عادة تخلف
ما ازین بینهم واقع نمیشود و از علت تامه مذکوره بسیار در واقع میشود بنا بر
قول بتخلف معلول از علت تامه پس از مقدمه که میگوییم که در حین تحقق سبب فعل
واجبست و در بعض فیه جاری نیست بلکه لازم می آید که مادام علت تامه فعل تحقق
نشده باشد آن فعل مکلف به نباشد و فرقی میان امتناع با انتفاء اراده و انتفاء
اسباب اراده در آن دخل دارد کردن صورت ندارد و اگر امتناع با انتفاء
علل که نه اختیاریست و نه اختیاری باشد ماده نقض اظهر از مدعی میشود
سیم اینکه استبعادی که مصنف رحمه در تعلق تکلیف بمسببات علی الانفراد
کرده وجهی ندارد و هرگاه او متعلق اختیار باشد ممکن است حسن و قبح
داشته باشد و حرمت و وجوب بآن متعلق شود و وسایط موجبه تخلف از و
ممکن نباشد باعث ارتفاع حسن و قبح از و نمیشود و اگر افعال حسن شرعی
دارد یا قبح شرعی بوسایط آلات حاصل میشود و فرق میان آلات و وسایط
که با وجود آن فعل منفک نمیشود و غیر آن کردن وجهی ندارد و الحاصل این استبعاد
بی وجه و مستبعد است و میتوان گفت که هرگاه فعل سببی داشته باشد آن
سبب فعل مکلف خواهد بود بالذات و سبب جزء به اختیار او بر آن فعل
مرتب خواهد شد و ظاهر است که تکلیف بآن چیز متعلق است که فعل مکلف

باشد

باشد و چیزی که مکلف بمباشرت آن نیست تکلیف بآن متعلق نمیشود و جواب از دو وجه
میتوان اول اینکه قبول نداریم که تکلیف البته بفعلها بر شود که مباشرت آن از
مکلف صادر شود و آن اول بحث است بلکه ممکن است که تکلیف و ثواب و
عقاب بر مسببات مترتب شود و همچنین مدح و ذم و اشتراط مباشرت و عدم
توسط فعل دیگر از جمله دعوی است و اگر گویند که تکلیف بایجاد و تحصیل متعلق
میشود و ایجاد با مکلف قایم است و ایجاد مسبب است اما ایجاد مسبب بلکه سبب قایم
است اولا میگوییم که قبول داریم که تکلیف بایجاد و تحصیل متعلق است
اما قیام آن بمکلف لازم نیست بلکه آنچه لازم است استناد آنست بمکلف
و ایجاد مسبب هم بسبب بمکلف مستند است یا میگوییم که تعلق تکلیف بایجاد
و تحصیل لازم نیست بلکه فعل اختیاری بدون آن کافیست و مسبب نیز فعل
اختیاریست و با مکلف قایم است و همین قدر در صحت تکلیف کافیست
و ثانیا میگوییم که قبول داریم که تکلیف بایجاد متعلق است و آن می باید که بمکلف
قایم باشد و لکن ایجاد مسبب که بمکلف قایم است دو جهت دارد جهت اول اینکه
او ایجاد سبب است اولا و بالذات و دوم اینکه ایجاد مسبب است ثانیا و بالعرض
و مسبب مترتب میشود بر سبب و این دو جهت در تصور از هم منفک میشود
بلکه در تحقق نیز ممکن است منفک شود مثل اینکه مانعی از ترتب مسبب بر سبب حاصل
شود چنانکه از سید قدس سره نقل شد و استبعادی ندارد که مدح و ذم و ثواب
و عقاب بر جهت ثانیه مترتب شود نه اینکه جهت اولی منظور و ملحوظ باشد بلکه از
وجود ایجاد مسبب گریزی نیست و حصول آن لابدست و این قدر از مقدمه
بودن لازم می آید و سایر شرایط با او درین باب شریک شوند و اگر همین قدر
مطلب افتاده باشد گنجایش نزاع ندارد و نزاع درین است که متعلق طلب آن چه باشد

او باشد یا ثواب و عقاب منوط باو باشد وا بنها و امثال اینها در فتن لازم می آید که طلب
بان ایجاد از جهت او متعلق کرده و ان بهیچوجه ثابت نمیشود و اما غیر از سبب
فالاقرب عندی فیه قول المفصل اه مصنف ره بسبب اختیار قول مفصل
کرده و چنین دلیل گفته که صیغه امر دلالة بر ایجاب آن ندارد بیکی از دلالات
ثلث چنانکه ظاهر است و نیز نزد عقل ممتنع نیست تصریح امر با نکه
او غیر واجبست و اعتبار صحیح برین شاهد است و اگر امر مقتضی وجوب او
میبود تصریح بنفی او ممتنع میبود و جواب از اول اینست که اگر مراد از عدم
دلالة اینست که مطابقه و تضمن نیست و دلالة التزامی که لزوم بین و الخ
بین الملازم و الملزوم متحقق باشد منتفی است مسلم است و از جمله نفی لزوم
اصل لازم نمی اید چه جایز است که لزوم نظری دقیق هم باشد که مطلع برو
نتواند شد مگر اوصیای یگانه بدلایل دقیقه و نظرهای باریک و اگر چنین
دلیل صحیح میبود در سبب نیز جاری بود چه وجوب او نیز لزوم واضح ندارد
و اگر مراد او این هم باشد که در اصل لزوم معلوم نمیشود نه بداهة و نه بنظر دقیق
و اصل منتفی است که وجوب نیز هم باشد نزد خصم ممنوع خواهد بود و فنی سخن
تمام میشود که جمیع ادله را منع کنند و اگر منع ان ادله تمام شود دعوی ظهور چنانکه
مصنف ره گفته وجهی ندارد چه منع ان ادله و ابطال انها بنظرهای دقیق محتاج
است و از ثانی اینکه اگر مراد اینست که در ظاهر کلام تناقض نیست و هرگاه
تصریح بنفی وجوب مقدمه کنند در ظاهر سامع تناقضی و منافی کلام اول از و
نمیفهمد مسلم است و دلالة بر عدم لزوم وجوب مقدمه نمیکند و ممکنست که وجوب
مقدمه ازین کلام معلوم نشود مگر بعد از تامل بسیار که او را نفهمیده باشد با منافاة
میان اول و اخر کلام معلوم نشود کسی که بنظر نشود وجوب مقدمه را فهمیده باشد چنین کلام

گفتن

گفتن او مقصود نیست و تصریح بنفی وجوب آن ممتنع است کسی که این حال دانسته
باشد یعنی وجوب مقدمه را فهمیده باشد منافاة میان اول و اخر چنان کلام متحقق
بر نفی وجوب مقدمه هم باشد میباید و اگر مراد اینست که هرگز این تصریح ممتنع
نمیشود و منافاة میان اول و اخر کلام هم نمیرسد قبول نخواهیم کرد بلکه گاه
وقتی صحیح است که وجوب مقدمه باطل هم باشد و بعضی جواب گفته اند که وجوب
مقدمه در وقتی که ذی مقدمه واجب نفسی شود و از جمله ظاهر است که بعد از ان تصریح
میتوان شد و تصریح بخلاف ظاهر ممتنع نمیباشد بلکه اگر صارفی هم نرسد
و محمول بر خواهد بود و اگر قراین صارفه که از جمله او تصریح مذکور در دلیل است
هم رسد انصراف و واجب است بهیچوجه بحکمة و دانش متکلم منافاة ندارد
و قاعده هم چنین است در این سخن خلاف است چه نظر نزاع در استحالة انفکاک
وجوب مقدمه است از وجوب ذی مقدمه که قایل بوجوب مقدمه اند قایل با متناع
انفکاک او از وجوب ذی مقدمه هستند و هر کس قایل بجواز انفکاک وجوب
مقدمه از وجوب ذی مقدمه نیست قایل بظهور وجوب مقدمه از ایجاب فعل نیز
نیست و منشا اینکه قایلها این هم نرسد شده مخالف این احتمال است بجای
جواز انفکاک وجوب مقدمه از وجوب ذی مقدمه و مع ذلک دلالة ظاهری
کردن لفظ دال بر ثانی بجای اول زیرا که هر کس با قایلی یقین حاصل است
که در ظاهر لفظ صریح که دلالة بر وجوب مقدمه کند نیست و برای ان وجوب
مقدمه قایل شده اند که ایشان را شبهه عارض شده یا دلیل لایح گشته بر اینکه
میان این صیغ لزوم عقلی هست و دلیل ان جماعت که بوجوب قایل شده
اند اینست که اگر مقدمه واجب نباشد یا تکلیف ما لا یطاق لازم می اید یا انکه
واجب مطلق فرض کرده ایم واجب مطلق نباشد و این هر دو باطل است بیان ملازمه

اینست که هرگاه مقدمه واجب نباشد ترک وی جایز خواهد بود و درین هنگام
اگر او واجب وجوب خود باقی ماند لازم می آید که تکلیف ما لا یطاق واقع
شود چه حصول ان دران هنگام ممتنع است و اگر بر وجوب خود باقی نماند
لازم می آید که واجب مطلق واجب مطلق نباشد و بطلان این هر دو یعنی تکلیف
ما لا یطاق و خروج واجب مطلق از وجوب مطلق ظاهر است و احتیاج
به بیان ندارد و دلیل دیگر اینکه عقلا شبهه درین ندارند که تارک مقدمه
مذموم است مطلقا و این دلیل وجوب است و قید اطلاق درین دلیل اخیر
یا باشاره باطلاق مقدمه است و مقصود احتراز از تقیید است و یا اشاره
بتعمیم است یعنی خواه شرط باشد و خواه غیر شرط تا جمیع مدعی ثابت شود و
احتمال دارد که مراد دفع توهم تخصیص [illegible] شده ان غیر مدعی است یا مراد تعمیم حالات
و تقادیر باشد یعنی خواه تکلیف علیحده بان شده باشد خواه نشده باشد و مقصود
اثبات وجوب جمیع مقدمات است من حیث هی مقدمة و جواب از دلیل اول
اینست که قطع میکنیم و به شک و تردیدی با اینکه در صورت انتفاء مقدمه
همان وجوب باقیست و میگوییم که تکلیف ما لا یطاق لازم نمی آید در فعلیت
که ان مقدور باشد و مقدور چون میشود که ممتنع گردد با انتفاء مقدمه ظاهرا
که هرگاه مقدمه را واجب ندانیم و ترک کنند همین تردید را میتوان کرد
و مقدمات دلیل با تمام جاری میشود بیان ان چنان است که هرگاه مقدمه
واجب نباشد و انرا ترک کنند حال ازین خالی نیست که ان واجب بر وجوب خود
باقیست یا نیست و بر تقدیر اول تکلیف ما لا یطاق لازم می آید چه ان
فعل بان تقدیر ممتنع است و بر تقدیر ثانی واجب مطلق نخواهد بود و اگر شق
ثانی را اختیار کنند و گویند که ان واجب بر وجوب خود باقی نیست ولکن این منافی

با طلاق

با طلاق وجوب ندارد چه اطلاق وجوب یعنی داشتن که بر تقدیر عدم مقدمه نیز
عقاب باشد و لازم نیست که ان عقاب بر ترک فعل باشد بلکه اگر بر ترک مقدمه
نیز باشد کافی است میگوییم که واجب انست که عقاب بر ترک او باشد و خطاب باو
متعلق باشد و هرگاه عقاب درین هنگام بر ترک مقدمه باشد و خطاب باو
متعلق باشد همان مقدمه واجب خواهد بود و ان فعل وجوب نخواهد داشت پس
انچه واجب مطلق فرض کرده بودیم واجب مطلق نشد بلکه وجوب او موقوف بر
تحقق مقدمه واجبه شده و اگر شق اول را اختیار کنند و گویند که برین تقدیر
که وجوب مقدمه نبوده باشد فعل مقدور است هر چند مقدمه منتفی باشد و اگر
مقدمه جایز الترک باشد فعل بر تقدیر انتفاء مقدمه مقدور نخواهد بود میگوییم که
وجوب مقدمه دخلی در امتناع فعل بر تقدیر انتفاء ان مقدمه ندارد و اگر
انتفاء مقدمه موجب انست که فعل غیر مقدور باشد موجب عدم قدرت میشود
خواه ان مقدمه واجب باشد خواه جایز الترک شده و اگر موجب این نیست
در صورت انتفاء مقدمه باز فعل مقدور خواهد بود خواه ان مقدمه واجب باشد
و خواه واجب نباشد و تاثیر ایجاب مقدمه و مدخلیت او در مقدور بودن فعل بر
تقدیر عدم مقدمه معقول نیست و اگر گویند که گاهست که مقدمه فوت
میشود بر وجهی که تدارک ان ممکن نیست مثل اینکه کسی ترک سفر حج
کند تا وقت حج برسد و دران وقت ان شخص مثلا یکماه راه از مکه معظمه
دور باشد پس در روز عرفه معلوم است که خطاب او بوقوف عرفات یا روز
عید خطاب او بطواف و مناسک منی نشد زیرا که جهره قبیح است و اگر کسی او را
ازخطاب کند باین طریق که طواف بکن در همین حال طواف ممکن نیست یا در عرفه
وقوف ممکن نیست عقلا ان شخص را بسفه و رکاکت رای نسبت میدهند و اگر خطاب بسفر

عقلا

بر کنند بعضی و دستوری اگر ملامت بر ترک مقدمه کنند و گویند که چرا پیش از این کوچ که لازم
سفر مکه و موسم قطع مسافه آن را بعد نیافتید بیرون نرفتی و در محل خود واقع خواهد
بود و ملازم است پس معلوم شد که وجوب فعل در آن وقت از قبیل تکلیف
ما لا یطاق است و لهذا عقلا این خطاب را قبیح میشمارند و وجوب مقدمه
در هنگام خود صحیح است و منفعه ندارد میگوییم که این تقریر نیز مستلزم
اینست که مقدمه واجب باشد و نفی مقدمه که لازم فعلیست بر تقدیر ترک
مقدمه واجب نباشد و واجب مطلق از وجوب بدر میرود چه قبل از
روز عید تکلیف بطواف مثلا معقول نیست و در روز عید هرگاه ترک سفر
اختیار کرده باشد تکلیف بطواف معقول نیست چنانکه در این تقریر مذکور
شد پس طواف و حج واجب نمیشود مگر بر تقدیر فعل مقدمه و این نوع سفر
و ظاهر است که این با وجوب مطلق منافات دارد و حل و دلیل اینست که
در وجوب صحت خطاب و حسن آن ضرور نیست بلکه خطاب قبل از وقت
بر سبیل شرط کافیست مثل اینکه قبل از حضور وقت خطاب کنند و گویند
که در آن وقت این کار بکن و اتفاق حصول شرایط را قید کنند بلکه ظاهر
اینست که تکلیف بفعل در هر وقتی که باشد قبل از آن وقت میباشد
و در هیچ وقتی تکلیف بفعل در آن وقت نمیباشد چه تکلیف خواص امتحان را
دارد و امتحان در آن وقت متصور نیست زیرا که آن وقت یا وقت
فعل است یا وقت ترک و بر تقدیر امتحان متصور نیست و امتحان قبل از وقت
میباشد و تکلیفی که محل نزاع است بمعنی استحقاق عقاب و ذم است و معلوم است
که استحقاق عقاب و ملامت بر انتفاء طواف از مکلف در روز عید متصور است
و میتوان گفت که چرا در هر وقت طواف نرفتی و چنین ترکی که در هر وقت طواف تنها

ظاهرا

که هر ترک سفر کنند خواه اطلاع خواه از آن باعث اینست که ترک مقدمه مستلزم ترک
ذی مقدمه است و در آن مذمت بجهت ترک ذی مقدمه را منظور میدارند و
اگر گویند که چرا السفر نمیروی منظور نیست که چرا کاری میکنی که مستلزم ترک
حج است و خلاصه غرض مذمت بر ترک حج است و با این بیان وجوب
ذی مقدمه بر تقدیر وجوب مقدمه و عدم آن در صورت مفروضه منظور میشود
پس وجوب مقدمه از این تقریر حاصل نمیشود و از جمله منبهات بر عدم وجوب
مقدمه میتوان شد اینکه هرگاه مقدمه واجب باشد و مامور به باید که صحیح باشد و
امتثال امر و اطاعه متحقق شود بفعل او هر چند قصد ذی مقدمه نداشته باشد
و حال آنکه بصحیح بدیهه معلوم است که اگر کسی بقدری از مسافه حج را طی کند و قصد
این داشته باشد که چون این مسافه از جمله طریق حج است پس بهمه را
و من این مسافه را بجهت امتثال امری که بمقدمه میباشد طی میکنم و لازم
نیست که حج را بجا بیاورم چه این امر غیر آن امر است و امتثال احد الامرین
بدون امتثال امری دیگر بفعل میتواند بود و معصیت بترک احد الامرین منافات بطاعه بامتثال
امر دیگر ندارد چنانکه آدمی بفعل نماز مطیع میشود هر چند بترک زکوة عاصی باشد او را
بهیچ وجه مطیع نمیشمارند بلکه تشنیع و سخریه او است و اگر گویند قصد فعل ذی
مقدمه شرط صحت و اعتبار مقدمه افتاده است و هرگاه قصد آن فعل منتفی باشد
صحت و حصول طاعه در ضمن مقدمه لازم نخواهد بود بنا بر انتفاء شرط شرعی و اگر قصد
فعل مقدمه را منتج حاصل باشد و آن قصد قدری از مسافه که مقدمه است طی
کنند البته صحت و طاعت حاصل خواهد بود و عدم حصول ممنوع است هر چند او را از حج
ثانیا فسخ کنند و این شرط اطلاق از امر مفهوم میشود همچنین که وجوب مقدمه از امر مفهوم
میشود میگوییم که قطع نظر از آنکه فهمیدن این اشتراط از صیغه امر بعید است اگر انتفاء

این شرط موجب انتفاء چیزی مشروط نیست بسبب آنکه مأموربه بتمامه واقع شده باشد
انتفاء شرط مانع از صحت و حصول طاعت نمیشود و اگر موجب انتفاء چیزی از مأموربه
میشود اگر چه صفت اعتبار و مقبولیت او در نظر شارع بوده باشد میگوییم که مأموربه
و مطلوب بصیغه امر آن امر است که باقی مانده و بانتفاء شرط منتفی نشده و آن منتفی
بخصوصه مطلوب بوجه مطلوب نیست بالجمله مانده و آنچه منتفی شده مجموع آن هر دو
مطلوب و مأموربه است مثلا مطلوب فعل معتبر در نظر شارع که متضمن آن حالت
اعتبار و قبول بوده باشد و بنا بر اول مطلوب و مأموربه اصل آن فعل خواهد بود
قطع نظر از قبول و غیره و در این صورت عدم حصول طاعت و صحت وجهی ندارد
هر چند شرط منتفی باشد و بنا بر ثانی آن فعل قطع نظر از حصول صفت قبول
در حقیقت روح اجزای او و از جمله جزئهای که بانتفاء شرط منتفی میشود جزء مأموربه بود
خواهد بود و آنچه جزء واجب است در حکم سایر مقدمات است در وجوب مأموربه
بدون علت او نیست صادر سایر مقدمات خلافی نیست و بعضی اجماع نقل
و در اجزاء او بعضی اجماع نقل کرده اند و خلاف ظاهری نیست و هر گاه ... از
آنچه بانتفاء شرط صحت منتفی میشود مأموربه باشد و از جمله واجبات است
که بفعل او امتثال حاصل شود و طاعت صادق آید و صحت داشته باشد پس معلوم
شد که وجوب مقدمه صورت ندارد و از این تقریر ظاهر میشود که آنچه بعضی گفته
اند که شرط شرعی واجب است و غیر او واجب نیست و دلیل چنین گفته اند که
هر گاه شرط شرعی واجب نباشد و مفروض اینست که فعل بر او موقوف است پس
اگر فعل بدون آن شرط بجا آید که آن فعل صحیح بعمل آمده که معنی صحت موافقه مأموربه است و در این
چیزی از مأموربه فوت نشده و با تمام بفعل آمده و صحت فعل بدون شرط شرعی مانند نماز
بی وضو باطل است در صورت وجوب شرط شرعی نیز جاری است باین طریق که میگوییم

که هرگاه

که هرگاه فعل و شرط هر دو واجب باشند و فعل بدون شرط بجا آید و شرط بجا نیاورد
باید که آن فعل صحیح باشد زیرا که موافقت امر اصل امر بفعل آمده و موافقت
امر دیگر بجا نیامده و اگر گویند که امتثال اصل امر بی شرط دیگر نیست میگوییم که شما
در دلیل خود گفتید که آن فایده ندارد چه بانتفاء شرط هر گاه موافقت امر بفعل
نیامده باشد صحت لازم است با وجود اینکه کلام در این معنی اگر مفید باشد در صورت
عدم وجوب شرط نیز جاری است و حل این شبهه باین طریق میشود که گوییم در
صورت انتفاء شرط آنچه مأموربه است حقیقة بفعل نمی آید و آنچه بفعل
می آید جزء مأموربه است و اگر نقل کلام در جزء کنند میگوییم که جزء که گفته
مأموربه و واجب و مأموربه نیست حقیقة بل جزء مأموربه را واجب و مأموربه میتوان
گفت مجازا و بالعرض باین معنی که امر بکلی که این جزء او است گشته و این ضعیف از آنست
که بوصف با طلب کلی متعلق و واقع میشود مانند اینکه زید را گویند که احسن الغلام است
ملحق است و اگر کسی شبهه بدین کند و گوید که قبول نداریم که فعل مأموربه مطلق
طاعت باشد بلکه فعل چیزی که علیحده امری باو متعلق شود طاعت است میگوییم که این
سخن بیمعنی است بدو وجه اول اینکه هر گاه او مطلوب باشد خواه بیک صیغه و
مطلوب شده باشد خواه بدو صیغه اتیان باو و اتیان بچیزی خواهد بود که حقیقة یا
مجاز فرمان باو متعلق شده باشد و اتیان بچنین چیزی البته موجب فرمانبرداری
و طاعت است وجه دوم اینکه هر گاه و اتیان بفعل مأموربه کنند بایست که فاعل
آن فعل بدو وجه مطیع نباشد بلکه از یک جهة مطیع باشد چرا که امر مستقل
صورت نگرفته که متعلق بذی مقدمه و مقدمه هر دو شده است و حال اینکه
این جماعت او را از دو جهة مطیع میدانند و اگر گویند که شرط وجوب مقدمه قصد فعل
ذی مقدمه است و هر گاه قصد فعل مأموربه نکنند واجب نخواهد بعضی ... طاعة ...

صورة لازم نمی آید چه اطاعة ایشان بفعل واجب یا مامور به است گوییم که معلوم است
قطعا که قصد فعل مامور به شرط وجوب تکلیف بامور نیست پس در صورتی
که قصد مامور به حاصل نیست آن مامور به وجوب مطلق است نسبت بمقدمه و بنا بر
قصد و هرگاه در این صورت مقدمه واجب نشد اطلاق وجوب مقدمه واجب بنا بر اشتراط
بعدم حصول شرط ثانی تمام باشد و در یک صورت تخلف لزوم عقلا را برهم میزند
و دلیلی که جاری در این صورت نباشد و در صورتهای دیگر جاری باشد مرکب است
و نیز تا غایة نحوی با این طریق در مسئله تفصیل نداده و همچنین اگر گویند که آنچه
ثابت شد از ذی مقدمه غیر آن شرط صحة یعنی جزو است تماما و هرگاه
شرط صحة فوت شود همچنان که هم مسلم از اجزای صحیح و معتبر نخواهد بود و اهل معقول
صحیح منشود پس اگر قصد ذی مقدمه شرط صحة بعض از اجزا میبود باید منتو است
معتبر نبود ان میگوییم که این سخن بحسب اول باید موجه نیست چه مطلب این است که
صحة آن مقدمه لازم است و هرگاه مامور به باشد و این سخن افاده
این نمیکند که صحیح نیست و عدم صحة منافاة با لزوم آن ندارد و دیگر مدعای
مستدل نیز همین است و آنچه مصنف رحمه الله در آخر کلام گفته و الحکم بجواز
ترک بنا عقلا لا شرعا الخ شرح این سخن این است که بعضی توهم کرده اند که هرگاه
مقدمه واجب نباشد جایز الترک خواهد بود و جواز ترک از احکام شرعیه
است یعنی که شارع حکم و خطاب کرده است بجواز و عدم حرج در ترک و خطاب
که از شارع باشد یعنی که ترک کردن مقدمه جایز است و حرجی در آن ترک نیست
با وجود آنکه ذی مقدمه را واجب کرده باشد قبیح است مثلا اگر گویند که صعود
بسطح البته بکنید و ترک آن مکنید و او موقوف باشد بر نصب نردبان نصب کنید
و بعد از آن بگویند که نردبان نصب کردن بر شما واجب نیست و اگر ترک نصب نردبان

معلوم میشود که ممکن است که عقلا ذی مقدمه واجب باشد

برام

لکن

کنید صریحی نخواهد بود قبیح خواهد بود و مصنف ره تسلیم قبح آن خطاب کرده و گفته
که واجب نبودن مقدمه این معنی دارد که خطاب و حکمی بوجوب او نشده و بحرام
بودن او نیز حکمی و خطابی متعلق نشده و جواز ترک یعنی که خطاب
بفعل نشده جواز عقلی است در اصطلاح اصولیین و جواز شرعی آنست که
خطابی علیحده بجواز او متعلق شود و از این تقریر که آن بعض کرده انتفای
ثانی لازم می آید نه اول و از آنچه ما گفتیم که مقدمه واجب نیست جواز یعنی
اول لازم می آید نه ثانی پس آنچه از گفته ما لازم می آید شما بطلان و انتفای
آن را اثبات نکرده اید و آنچه بطلان او را اثبات کرده اید از گفته ما لازم
نمی آید و ما اگرچه مطلق گفته ایم که مقدمه جایز است و از این جا است که توهم
کنند که جواز شرعی مراد است و موجب انکار شود اما بعد از آنکه تفسیر مراد کردیم
آن توهم و انکار ساقط است و اگر گویند که جواز عقلی از جواز شرعی منفک نمیشود
میگوییم که مسلم است و در چنین صورتی تحقق جواز عقلی با جواز شرعی
صحیح ظاهر است چه صدور خطاب شرعی بجواز ترک مقدمه عبث است
چرا که عمل بمقتضای آن خطاب نمیتوان کرد و هرگاه فعل را کردن ضرورت
در اتیان بمقدمه از آن چاره نیست و جواز عقلی فعلا نیست بلکه عبارة است
از عدم فعل که خطاب بوجوب مقدمه لغو باشد و عدم فعل الحال فایده ندارد بلکه
آن را عبث و قبیح میشمارند و پوشیده نیست که هرگاه خطاب بجواز ترک
مقدمه لغو خواهد بود و فایده بر آن مترتب نشود بحث از عدم وجوب مقدمه
کردن و دلایل بر آن اقامه کردن چنانکه از علمای اصولیین در این مسئله واقع شده
نیز لغو خواهد بود و هر فایده که بر آن بحث و استدلال مترتب میشود بر خطاب شرعی نیز
مترتب میتوانند شد پس با التزام باید کرد که بحث علمای اصول محض طبع آزمائی است

و فایده در این بحث نباید بلکه مصنف این جواب را بر سبیل تنزل گفته
و صواب نیست و اگر نه اعتقاد بفایده بودن بحث مذکور از مصنف رحمه الله
بعید است و جواب دیگر آنست که قبول نداریم که ذم بر ترک مقدمه
واقع میشده باشد و هر مذمتی که بر ترک مقدمه واقع میشود در برابر لازم است
که ترک فعل بهم باشد زیرا که ترک فعل از ترک مقدمه منفک نمیشود
الحق ان الامر بالشیء علی وجه الایجاب لا یقتضی النهی عن ضده الخاص لفظا
ولا معنا اه حق آنست که امر تنجیزی بر وجه ایجاب مقتضی نهی از ضد
خاص او نیست نه لفظا و نه معنی و اما ضد عام پس آن بر دو معنی اطلاق میشود
اول اینکه اراده اضداد وجودیه خاصه لا بعینه از و کنند و مآل این
بضد خاص راجع میشود بلکه عین اوست فی الحقیقه پس امر ایجابی مقتضی
نهی از و نیز نیست دوم اینکه اراده ترک فعل از و اراده میکنند و امر
ایجابی دلالة بر نهی از ضد یا تحقیقی میکند بر سبیل تضمن و خلاف در این مسئله
بسیار واقع شده و کلام قوم در بیان محل آن مضطرب است که آیا کدام
یک از معانی مذکوره است پس بعضی گفته اند که نزاع در ضد عام بمعنی
مشهور یعنی ترک است و خاص را ذکر نکرده اند بلکه ساکت از او شده اند
الا آنکه نزاع و بعضی لفظ ضد را اطلاق کرده و مراد را بیان نکرده که عام است
یا خاص و بعضی گفته اند که نزاع در ضد خاص است اما ضد عام بمعنی ترک پس
در و نزاعی نیست چرا که اگر امر بشیء بر نهی از ترک او دلالة نکند واجب از وجوب
بفعل بدر میرود و در این سخن نظر است چرا که نزاع منحصر در این نیست که اثبات
کنند اقتضای امر نهی مذکور را یا نفی کنند تا این نزاع در ضد عام جاری نتواند
شد و نزاع مرتفع شود باین اعتبار که اگر اقتضا نباشد لازم می آید که آن چه واجب

نفی

فرض کرده ایم واجب نباشد بلکه بعد از اثبات اینکه امر مقتضی نهی نخواهد بود است خلاف
در این واقع شده که آیا این امر عین نهی است یا مستلزم اوست چنانکه در این بحث
مذکور خواهد شد و این نزاع از ضد عام بعید نیست بلکه این نزاع با و مناسبتر و نزدیکتر است
و این کلام بشرح چند چیز محتاج است اول اینکه امر را بایجاب قید کرده و حال آنکه
خلاف در امر ندب واقع است و همچنین تخصیص بی وجه است و تکلف در جواب بسیار
کرده و شرح آن چنین است که بعضی قایل شده که امر ایجابی مقتضی نهی است و امر ندبی
مقتضی نهی نیست پس ما میگوییم که امر ایجابی مقتضی نیست دلالة بر عدم اقتضا
امر ندبی نیز حاصل میشود و اگر گویند که مطلق بگذاریم نیز این مطلب حاصل میشود
میگوییم که تخصیص و تقیید در عمومات و اطلاقات شایع است پس اگر مطلق بگذاریم
ممکن است که کسی او را تخصیص منسوب کند و گوید که عدم اقتضا مخصوص ندب است
و اقتضا در ایجاب حاصل است و اگر گویند که تفصیل یعنی ایجاب و ندب واقع آن توهم
بسیار میبایست هر دو را بر سبیل تفصیل ذکر کنند گوییم اختصار فی الجمله مطلوب است
و در این اسلوب سلوک طریقه برهانیه شده و آن نیز نکته جلیله است دوم اینکه تعمیم
کرده است عدم اقتضا را و گفته که نه لفظا اقتضا میکند و نه معنی مراد باقتضای
لفظی آنست که دلالة بر آن کلام مقتضی باشد اما مطابقه و تضمن پس معنی آن ظاهر است
و اما التزام مراد از آن در این مقام آنست که لزوم ظاهری میان ملزوم و لازم بهم باشد
و معنوی آنست که لزوم خفی میان ملزوم و لازم بهم باشد یعنی میان معنی امر و معنی
نهی از ضد و ممکن است که لزوم ذهنی باشد یعنی الاخص بود دلالة التزامی داخل لفظ باشد یعنی
بمعنی الاعم باشد لزوم نظری در اقتضای معنوی داخل باشد و الحال مصنف بعد از این
استدلال ذکر خواهد کرد و دلالة بر این دارد که مراد او همین است سیم اینکه
خلاصه کلام او را در صدر مسئله آنست که امر بشیء دلالة بر نهی از ضد خاص و ضد عام

او نیز تعیمنه خاص بر جمیع باشد خواه اندو و برضد عام که عبارة از ترک بعض باشد دلالة دارد بر سبیل تضمن
و بعضی برین سخن اعتراض کرده اند که اگر مراد این است که این حق است هر چند محل
نزاع نبوده باشد صحیح است و لکن انچه گفته است که دلالة بر نهی از ضد عام بمعنی
ترک بر سبیل تضمن است صحیح نیست چنانکه معلوم خواهد شد که بر سبیل التزام
است و اگر غرض او این بود باشد که محل نزاع است چنانکه ظاهر است از کلام
او زیرا که استدلال کرده بر انچه ذکر رفت خوب نخواهد بود چه اینمعنی در استنباط
احکام فایده ندارد و حاصل او انست که امر ایجابی افاده وجوب مامور به
میکند و پس افاده تحریم چیزی دیگر نمیکند و این معنی در مطالب فرعیه مفید نیست
و محل نزاع چیزی میباشد که در استنباط فروع فایده کند و پوشیده نیست که قول
این معترض صورتی ندارد چرا که در محل نزاع فایده استنباط احکام جدید
بر احد طرفی خلاف مترتب شدن پس است و بر طرف دیگر فایده مترتب
میشود نیست که نفی ان احکام میکنند و نفی احکام نیز از ادله جرعه است
در دین و بر طرف کردن تحریف و دفع تمویه مبطلین و شک نیست که این
نیز فایده جلیله است و الحاصل مطلب اینست که از امر ایجابی پس از وجوب امتثال
مامور به لازم نهی از ضد انچه خصم توهم کرده که از چنین امری تحریم چیزهای بسیار
که عبارة از اضداد خاصه بود باشد لازم می اید باطل است شبهه رفع چنین توهمی از
اعظم اغراض شرعیه و فواید فقهیه است و این حرف که معترض گفته بسیار بد وجه
است چهارم اینکه کلام مصنف ره صریح است درین که دو خلاف در مسئله متحقق
است یکی خلاف باعتبار نفی اقتضای او اثبات ان و دیگری باعتبار عینیه و جزئیه
و غیر ها بعد از اثبات اصل اقتضا و بعض ظاهر ان کلام که نقل کرده اسناد بعضی
که خلاف در ضد عام بمعنی ترک نیست دلالة بر نفی مطلق خلاف میکرده و دلیلی که بران گفته دلالة

خلاف
بر انتفاء او اول میباید کرد و انتفاء خلاف ثانی اعتراض کرده است که دلیلی دلالة
نمیکند و اگر کسی تکلف کرده نفی خلاف را بر نفی خلاف اول حمل کند تخصیص بعیدی
که دور است از عبارة مرتکب شده خواهد بود و بعضی میگویند که کلمه لا هر گاه بجهة
نفی جنس باشد نص است در عموم و مانند انکه بعضی تنصیص نموده اند و درین
صورة توجیه البعد خواهد شد و مع ذلک این سخن درین مقام رتبه ندارد چه
تحقیق حرف در دفع منافات مصنف موقوف بر نیست که کلام منقول از اول
این تاویل بود باشد و ان بعض معلوم میشود که قابل معین باشد و در جواب منقول
عنه واقع شود و اگر مناقشی گوید که ان عبارتی که ما دیدیم و مطلب ما مناقشه
بر دست نه این تاویل ندارد و این جانب دادی و توجیه با وجه خواهد
شد چه حال با این بر میگردد که در عالم اتفاق که این قسم حرف علی کی بیده حقایق
چنین از و صادر شود متحقق نیست و ظاهر است که این هوا داری در باب
تحصیلی نیست بلکه اگر قابل معین باشد توجیه و تاویل کلامش بمحل صحیح برای
او ضرورة و اردو و اگر عبارتی نیز بجنس منقول باشد تکلیف معهود است و الله اعلم نیز
هیچکدام ازانها معلوم نیست و انچه بعضی بر مصنف اعتراض کرده اند در
ممکن است غرض ان شخص که نفی خلاف کرده این بوده باشد که خلاف درین
باعتبار اثبات اقتضا و نفی ان نیست چه خلاف واقع درین مقام نیست
و ان خلاف دیگر چندان نفعی ندارد و در ثمره کمال مترتب نمیشود و نیز از
علما اعلام درین مقام نفی اقتضا و دلالة منقول است و ان سخن در ترک مقصود نیست
پس متعین است که در ضد خاص را شبهه بود باشد و تصحیح نزاع دیگر درین مقام کرده
نفع نمیکند منع است و اما تاویل تخصیص خلاف منفی با ضد و جهان تجویز او و
پس ان منفصلا معلوم شد اما انچه گفته است که منقول از علما اعلام نفی دلالة

است ظاهر است که آن دلالة بر همین قدر دارد که نزاع در ثبوت اقتضا و عدم
متحقق است و مصنف آن را منکر نبود بلکه اثبات کرده صریحا در کلام مختصر و منتهی
اینست که خلاف دیگر نیز هست و آن نقل دلالة بر بطلان آن ندارد و کویا
او خیال کرده که درین مقام یک خلاف بیش متحقق نیست غایة ما فی الباب
دو محمل دارد و هر گاه از آن نقل اصح محملین معلوم شد دیگری مستغنی خواهد شد
و این خیال فاسد است چنانکه به تتبع معلوم میشود و آنچه گفته که ثمره در نزاع
عینیه و استلزام نیست و فی مفید است که دعوی انحصار نزاع در رد کرده باشد
و اگر نزاع را بر هر دو وجه ثابت کنند مفید نیست چه بعد از تحقیق چنانکه
نزاعی تذییل مبحث به تحقیق عینیه و استلزام امثال آن در کلام علما اولی
الالباب والاذهان شایع است نهم آنکه مراد از اقتضا در کلام مصنف
رحمه الله تو عدم الانفکاک نهی است از امر بلیغ که شامل عینیه و استلزام هر دو
باشد نه آنچه منحصر در مغایرة باشد چنانکه از ظاهر عبارة توهم میشود دهم
آن محصل الخلاف چنانکه ذهب قوم الی ان الامر بالشئ عین النهی عن ضده
والمنع واخرون الی انه یستلزمه او کویا مراد او از خلاف آنست که خلاف
مختار را بعو آن با صریحا یا احتمال آن داشته باشد والا اقوال منحصر در آن
نحو اهتمی بود بلکه مذهب مختار او نیز از جمله اقوال است پس خلاف منحصر
ساخته در چند قول اول آنکه دعوی کنند که امر بشئ عین نهی از ضد او
در معنی و این دو احتمال دارد یکی آنکه ضد عام مراد باشد و این احتمال نزد
مصنف اقرب است چنانکه عنقریب مذکور است و دیگری آنکه ضد خاص
مراد بود باشد و این نسبت باول اقرب است و قید معنی بنا بر آنست
توهم آنکه لفظ تحرک ولا تسکن یکی بود باشد چنانکه میکنند و نیز کسی باین ذهاب نکرده

ضده

که لفظ

که لفظ تحرک را مثلا نهی از سکون میگویند و آنچه در بعضی حواشی مذکور شده که تعریف
نهی بر امر صادق می آید بصورت است قول دوم آنکه آن مستلزم نهی است
و این نیز دو احتمال مذکور را دارد و مصنف رحمه متعرض این نشده که این
استلزام بر سبیل تضمن است یا استلزام و هر دو محتمل است و بعد از این
در اثنای دلیل ما لیا متعرض بآن شده اند و این مثبتین استلزام دو فرقه
اند بعضی استلزام را مطلق گذاشته اند و بعضی تصریح باستلزام لفظی
کرده اند و توهم قوم دیگر تفصیل داده اند باین طریق که نفی دلالة لفظی کرده
اثبات لزوم معنوی نموده محل نزاع الضد خاص تخصیص داده اند و این
احتمال ضد عام نیز دارد بخلاف دو قول اول و معنی اقتضای لفظی و معنوی مذکور
شد و احتیاج باعادة نیست و مصنف رحمه الله بر مختار خود از ضد خاص
چنین دلیل گفته است که اقتضای لفظی یا بعنوان مطابقه است یا بعنوان
تضمن یا بر وجه التزام و هر یک از آنها منتفی است اما انحصار آن در مقام
خود مبین است و از مختصرات کتب میزان و اصول معلوم میشود و اما
انتفاء مطابقه پس میگوییم که معنی امر وجوب است چنانکه ذکر کردیم و حقیقة
وجوب نیست مگر رجحان فعل با منع از ترک و این عین معنی نهی از ضد خاص
نیست ضرورة و اما تضمن بجهة آنکه جزء او همان منع از ترک است و در
و درین نیست که آن مغایر اضداد وجودیه که از او تعبیر بضد خاص میکنند و بودنش
نیست که این سخن وقتی تمام است که ثابت شود که معنی امر همان وجوب است
و پس اگر این مقدمه ثابت باشد تحقیق آن گذشته و دلایل بر افاده
امر وجوب را مذکور شد افاده انحصار بهیچ وجه نمیکند و دلیل آنست که هم
که نزاع درین مسئله واقع در لفظی که افاده طلب حتما میکرده باشد خواه حقیقة

وخواه مجاز را وخواه صیغه امر باشد وخواه غیر ان وخلاصه نزاع اینست که ایا
ان لفظ بمجرد دلالة بر این طلب دلالة بر نهی دارد یا نه وبر تقدیر دلالة عین
اوست یا مستلزم و انچه در بعضی مراتب مناظرات واقع میشود با شود
که اختصاص بلفظ امر داشته باشد بنا بر اینست که لفظی که مطلق دلالة
بر این دارد وصیغه امر است وحکایة مطابقة نیز بنا بر اینست والا ممکن
است که لفظ انت [illegible] بر معنی ایجاب وطلب حتمی دلالة کند و
بر معانی دیگر نیز دلالة کند و در این خلاف البته داخل است و احتمال
مطابقة بنا بر تضمن معانی دیگر ظاهر الانتفاست یا مقصود از مطابقه اینست
که معنی نهی و ان لفظ دال بر ایجاب باعتبار دلالة بر ایجاب متحد است و حقیقة
مطابقة مراد نیست و اگر سخن مخصوص امر بعد باشد معلوم است که مراد
اینست که ایا باعتبار دلالة بر ایجاب و طلب حتمی اوست نهی هم
چیزیست و مطابقة حقیقة مراد نیست پس بر این تقدیر احتیاج بهیچ
باین نخواهد بود که اثبات حقیقة بودن امر در وجوب کنیم با انحصار
معنی او در وجوب دعوی کنیم و مدعی مجرد تحقیق حال نسبت معنی وجوب
از تلازم وعینیة وخلاف ان حاصل میشود والله اعلم ومصنف رحمه الله بابطال
التزام باین روش کرده که شرط التزام لزوم عقلی یا عرفی است یعنی لا
مدلول التزامی عقلا یا عادة لازم معنی موضوع له افتاده باشد و ما قطع داریم
باینکه از تصور معنی صیغه امر انتقال بتصور ضد خاص حاصل نمیشود تا باینکه معنی
عنه بودن او را بفهمیم چه رسد بر نفی اقتضای معنوی چنانچه دلیل گفته
که دلایل قوم را بر که برو گفته اند با تضعیف خواهیم کرد و دلیل دیگر صلاحیت
اعتماد داشته باشد غیر انها که با تضعیف خواهیم کرد قایل نشده با وجود کثرت

بجرد

بحث دو وارد ان بر مسئله مذکوره پس عمل باصالة برائة ذمة در این باب لازم است
خواه گوییم که بدلیل شرعیه ظنیه پیش از بحث از معارض وتتبع مظان ان و یاس
از وجود ان عمل کردن جایز نیست چنانکه مصنف رحمه در بحث عمل بعام قبل البحث
عن المخصص ذکر کرده وخواه جایز دانیم عمل بان دلایل را قبل از تفحص بحث از وجود
از معارض و انچه بعضی گفته اند که عدم دلیل نزد ما مستلزم اینست که در نفس
امر دلیل نبوده باشد در صورتیکه مراد وجه تحقیق دلیل در نفس امر نبوده باشد صورتیکه مراد از
چه تحقیق دلیل در نفس امر منافات بعدم مدلول بیع کرده مانحن فیه مراد است نه اراده
و مراد از عدم نهی تحریم در این مقام عدم حکم ظاهر است و اگر در اکثر مسائل اصول
طریقی بمعرفة الحکام واقعیه نیست و دلیل بر اقتضاء نهی از عام ضد ترک چنین
گفته که ماهیة وجوب مرکب است از دو معنی که یکی از ان دو منع از ترک است
پس صیغه امر که دلالة بر وجوب دارد دلالة بر نهی از ترک بسبیل تضمن دارد
و بر این سخن وارد اورده اند که اکثر الفاظ که در وجوب مستعمل است خواه حقیقة
خواه مجاز را در طلب انی مستعمل است که بر سبیل حتم وجزم باشد و از انجمله
صیغه امر است و ظاهر نیست که ان طلب حالتیست وجودی که منع از ترک را
لازم دارد و منع از ترک داخل در حقیقت او نیست پس اگر تسلیم کنیم که وجوب
حقیقة مرکب از ان دو امر است ترکب مدلول مطابقی امر از ان دو لازم نمی اید مگر
بر تقدیری که وجوب بمعنی نفس حقیقت مدلول امر باشد و ان مم است بلکه وجوب
حکمی از احکام امر و لازمی از لوازم انست و ممکن است که گوییم چون شهرت تمام
یافته که معنی امر وجوب است و غیر از وجوب معنی دیگر ندارد خصوص نزد جمعی که نفی
حسن و قبح عقلی میکنند و میگویند که وجوب همان نفس فعل گفتن است هر چند
ان مشهور مبنی بر مسامحه باشد مصنف رحمه الله نیز مسامحه کرده در تضمن نامیدن

ان دلالة چه غرضی چنان بتحقیق امر در نفس والتزام بود ان متعلق نیست
از تکلفی نیست خصوصا در مقامی که نزاع در عینیه و استلزام واقع شده باشد
و دو ایشان بعینه احتجاج کرده اند باینکه اگر امر بشی عین نهی از ضد او نبوده
باشد یا مثل او خواهد بود یا ضد او یا خلاف او و این سه قسم که ضدیت
و مثلیت و خلاف بعد ان انها باهم باشد باطل است بیان کردم یک از این
اقسام سه گانه انکه هر دو چیز که مغایر یکدیگر باشند یا در صفات نفسیه
متساوی اند یا نیستند و مراد بصفات نفسی انست که اتصاف ذات موصوف
بان صفت محتاج بتعقل امر زاید بر ذات نباشد مانند انسانیت برای انسان
و مقابل او انست که محتاج بتعقل امر زاید باشد مانند حدوث و تحیز برای
انسان و انسان معلوم بری نمیشد و ثبوت انسانیت برای انسان محتاج
نیست بغیر تعقل ذات انسان و بمجرد تصور او ثابت میشود بخلاف تحیز
که ان محتاج است بتصور حیز و مکان که انزاید بر ذات انسان است و بخلاف
حدوث که ان محتاج است بتصور سبق عدم بر وجود بحسب زمان پس اگر این دو
چیز متغایر متساوی باشند در ان صفات نفسی انها را مثل یکدیگر میگویند
مانند دو سواد و دو بیاض و این تمثیل بنا بر انست که شدید و ضعیف
سواد و بیاض باهم مغایر با نوع نباشند و اگر مساوی یکدیگر نباشند یا باهم
متنافی اند بذات و با نفسها بر وجهی که اجتماع ایشان در محل واحد نظر
بذات این دو مفهوم ممتنع باشد یا برین وجه متنافی نیستند پس اگر متنافی اند
ضدان اند مانند سواد و بیاض و اگر متنافی نیستند خلافان اند مانند سواد
و حلاوه و بیان انتفاء اقسام ثلثه انکه اگر اینها ضدان یا مثلان میبودند
در یک محل مجتمع نمیشدند و حال انکه در یک محل مجتمع میشوند چه هر فرد [illegible] در حرکت

امر با

۸۵

امر با دو نهی از سکون که ضد اوست جمع میشوند و اگر خلاف یکدیگر میبودند اجتماع هر کدام
از انها با ضد دیگری جایز میبود زیرا که حکم دو خلاف انست که هر کدام با ضد دیگری
جمع توانند شد مانند اجتماع سواد که خلاف حلاوه است با حموضت که ضد حلاوه است و جایز میبود
که امر بشی با ضد نهی از ضد ان شی جمع شوند و ضد نهی از ضد شی امر باضد ان شی است
پس میباید که امر بشی با امر بضد ان شی جمع توانند شد لیکن لا اجتماع عقلا
باین سبب که انها متناقضان اند و اگر کسی گوید که فلان کار را و ضد انرا هم
بکن ان فرمان از قبیل متناقض میشمارند چنانکه اگر گوید که او را و ضد او را نیز
بکن خبر متناقض میشمارند باین سبب که ان تکلیف بغیر ممکن است و تکلیف بغیر
ممکن محالست و جواب ازین احتجاج اینکه اگر مراد باین سخن که امر طلب ترک
ضد مامور به است چه حاصل معنی نیست انست که ان طلب فعل ضد ضد اوست
که نفس فعل مطلوب پس نزاع لفظیست زیرا که نزاع باین راجع میشود که فعل
مامور به را ترک ضد ان مامور به گویند و طلب این فعل را نهی از ان ضد گویند
و اثبات صحت این تسمیه بنقل از لغت میشود و این دلیل که شما گفتید ارتباط
باین مطلب ندارد که صحت عقل را در اثبات لغت مدخل نیست و نقل از لغة و اهل ان
مفرد لازم بود و اگر بنقل ثابت میکردید نیز حاصل ان کلام این بود که امر بشی را نام
دیگر و اسم دیگر نهاده اید و تعبیر میتوان کرد مانند احجیه و لغز مانند این که
کسی را اعطاب کنند و گویند که توضیح کفتی و گویند که پسر خواهر خاله تو چنین گفت
و مثل این سخن لیاقت ندارد که در کتب علمی درج کنند و اگر مراد او نیست که امر
بشی طلب کف از ضد است ان مقدمه را منع میکنیم که ایشان گفته اند که
لازم خلافین افتاده که هر یک با ضد دیگری جمع توانند شد که صحت خلافین گاه میباشد
در متلازمین میباشد و در ایشان این معنی مستحیل است چه زیرا که اجتماع احد متلازمین

باچیزی لازم دارد و اجتماع دیگری را بان چیز پس لازم می اید که هر یک با ضد خود
جمع شوند و این محالست و گاه میباشد که هر دو ضد یک امر میباشند مانند
نوم که ضد علم و قدرة هر دو هست و اجتماع هر یک با ضد دیگری که درین صورت
مستلزم اجتماع ضدین است و درین مقام چند سخن هست که ذکر ان
ضرورت تا مقام تنقیح یابد اول اینکه مصنف رحمه الله گفته که در حرکت امر
باو و نهی از سکون متحقق میشود در مقام اثبات اجتماع امر بشی با نهی
از ضد در محل واحد و ظاهر ان دلالت برین دارد که محل واحد عبارة از متعلق
امر و نهی بعینه باشد و ممکنست که محل واحد امر و نهی بعینه نبود اما درین وجه باشند
که در یک شخص امر و نهی مذکور متحقق میشود در ضمن الکل الفرد نظر بود شرح ان بیز دانست
و متعرض این شد که تصویر بر شرایط تضاد کنند چراکه بر تقدیر تضاد میان
این دو شرط است که متعلق انها یکی باشد تا منافی و امتناع اجتماع حاصل اید
و مطلق امر بشی و نهی از ضد با هم تضاد نخواهند داشت یعنی که امر بشی و امر
بضد باهم تضاد دارند با تفاق با اینکه تا ضد را اضافه ان مامور به نکشند
تضاد میان انها متحقق نخواهد شد پس مناقشه باین طریق که امر و نهی بمصدر
مبنی فاعل است و محل ان امر و نهی است با مصدر مبنی مفعول است و محل
ان مکلف است بهیچ وجه محل ان امر و ناهی است با مصدر فعل میشود
بود و صفة فعل ساختن او موقوف است باعتبار متعلق مانند انکه زید
را بعدم نظر وصف کنند مندفع است و احتیاج باین نیست که گوییم چنانکه
امر و نهی مذکور با وحدة متعلق صفة حقیقی امر و ناهی واحد مثلا میشوند
شد همچنین وصف بان متعلق مامور به واحد میشوند با وحدة موصوف
حقیقی چه ان تکلف است و ترک و تعرض بغیر مهم است و توصیفه غیر موصوف بمحل

مبهم نیست و وحدة موصوف حقیقی مبهم است نعم اینکه او گفته که فلان کار کن و ضد
او را نیز بکن باهم متناقض است و اکثر علمای اصول این سخن و نظرا نیز گفته اند
و محل نظر است چه بر تقدیری که قطع نظر از امتناع تکلیف ما لا یطاق
کنیم بر ضدین تکلیف هیچ محذوری و تناقض نخواهد بود زیرا که طلب احد نقیضین
با طلب دیگری منافاة ندارد مگر باعتبار اینکه تکلیف ما لا یطاق است و غیر از این
استحاله دو وجهی ندارد و انچه بعضی گفته اند که امر بشی جواز امر لازم دارد
و نهی از ان عدم جواز امر لازم دارد پس درین صورت اجتماع نقیضین لازم می
اید مندفع است زیرا که اگر از جواز که گفته است که لازم امر است انتفاء حرج
در حرمة و ما یجری مجرا اراده داشته باشد رفع ان مر امر را ممنوع است بلکه اصل
بحث است چه نزاع درین است که ایا امر بشی بود وجوب او عدم نهی و حرمة را
لازم دارد یا نه و اگر مراد از وی نیست که طلب مطلق و تکلیف بان مامور به
متعلق است مسلم است و انکه گفته اند که نهی عدم جواز را با معنی لازم دارد
و مسلم است بلکه اول بحث است بجهة اینکه نزاع درین نیست که نهی از شی
مستلزم نیست که طلب ان نیست از شی و بعدم او متعلق بطلان طلب نقیضین
را لازم دارد و طلب احد نقیضین بحسب مفهوم نقیض طلب اخر دیگری نیست
اگر تکلیف بمحال معقول باشد طلب نقیضین صورة داشته خواهد بود و طلب احدهما
ملزوم عدم طلب دیگری خواهد بود و خلاصه ان بوجه ثانی بر میگردد و سخن در وجه
اول است که قطع نظر از وجه ثانی صورت ندارد و اگر گویند که مطلب تناقض ان
در طلب نشانده بلکه مقصود امتناع اوست قطع نظر از تکلیف ما لا یطاق و بعد
از تمهید تمهید مقدمه ان وضوح می باید بیان این است که تکلیف بجهة امتحان است
و در امتحان شرط است که چیزی که امتحان بان میکنند احتمال وقوع داشته باشد و در جای

احتمال ندارد چه نقیضین معاً واقع شدن احتمال ندارد نه نزد امر و نه نزد مامور
میگوییم که احتمال وقوع نزد امر بالضرورة لازم نمی‌آید چه جناب باری را از [illegible]
نزد امر معلوم بوده است که مکلف عمل بآن نمیکند و همچنین میگوید که تکلیف
منحصر در مطیع است و صدای تو عاصی را تکلیف نکرده است و احتمال وقوع
نزد مامور نیز قبول نداریم که واجب باشد بلکه آنچه واجب است امکان وقوع
اوست و هرگاه فرض کنیم که فعل ممکن باشد و شرط غیر مقدور او نیز متحقق
باشد مکلف از ملاحظه حال خود جزم داشته باشد که امتثال نمیکند و برعصیان
مصمم بوده باشد هیچکس نگفته است که تکلیف در چنین فرض منتفی میباشد
بلی اگر بوجهی از وجوه علم بامتناع آن داشته باشد تکلیف ساقط است و مرجع وجه
آن بوجه ثانی است و آنچه در کتب اصول مذکور است که اگر مامور علم بانتفاء شرط
داشته باشد تکلیف بآن مشروط ساقط است مخصوص شرط نامقدور است
نه شرط مقدور و امتثال شروط مقدوره نیز باشد البته مخصوص شرط
تکلیف است و در مطلق شروط مقدوره نیست تا عموم اعلم بانتفاء امتثال
مانع از تکلیف باشد و این معنی نیز مصرح به است در کتب الاصول المعتبره اگر گویند
که تکلیف اراده است و اراده شیئی با یاس از آن شیئی منافات دارد میگوییم
که مذکور کردیم که تکلیف بجز چیزی که امر با انتفاء و عالم بود واقع است و [illegible]
پس اصلا امر ممنوع است با اینکه تکلیف عبارة از اراده باطل چنانکه معتزله و بعض
اصحاب ما میگویند باطل باشد یا اینکه جمیع انواع اراده بچیزی که با یاس از آن
حاصل باشد متعلق نشدن باطل باشد بلکه ممکن است که اراده از باب
تکلیف و طلب انشائی باشد با یاس جمع شود و التزام هر کدام ازین دو امر
که کنند متضمن جواب است الا این تفصیل در بیان عدم نفعه و دلیل مطلب مذکور کافیست

واحتیاج

٨٧

واحتیاج بزیاده اطناب نخواهد بود انشاء الله تعالی سیم آنکه آنچه در شق اول جواب مطلب با
این قرار داده که نهی از ضد عبارة از تحری انکفاف برای امر بشیء شرعی
که مذکور شد از باب اخیه و آن بضم همزه و سکون خاء مهمله و کسر جیم و تشدید
یا منقوط بدو نقطه تحتانی است و پوشیده نیست که دلیل این احتمال را دارد
و تقریر و ترتیب آن صحیح است در شق ثانی و اگر مراد آن بود احتیاج باین
تطویل نبود و ذکر آن مقدمات لغو بود چهارم اینکه فرق میان آنکه خلافین
مستلزم یکدیگر باشند یا مستلزم نباشند بلکه هر دو ضد ثالثی باشند اینست که
در صورتی که مستلزم یکدیگر باشند احد خلافین با ضد دیگری اصلا جمع نمیشود و هر ضد
که لازم شد و توجیه منع مقدمه نیست که احد خلافین با ضد دیگری جمع نشدن
در اصل در کار نیست تا بضد معین چه رسد که آن عبارة از امر لازم بوده باشد
پس مبالغه هست و در صورتی که مستلزم نباشند و هر دو ضد ثالثی باشند با
ضد دیگری فی الجمله جمع میتوانند شد ولیکن با آن ضد معین که ضد هر دو باشد
جمع نمیتوانند شد و ممکن است که امر بضد ضد او بوده باشد و هیچکدام با او جمع
نمیتوانند شد و درین صورت از مبالغه در منع نیست و منع مجرد ازین مبالغه
و تاکید است حجة القائلین بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة
النقیض جزء من ماهیة الوجوب فاللفظ الدال علی الوجوب یدل علی حرمة النقیض
بالتضمن الخ حجة آنها که قائل باستلزام شده واضح نیست که حرمت نقیض جزء
معنی وجوب گشته آن وجوب مدلول امر است پس الکلام که دال بر وجوب است
دال بر حرمت نقیض است بسبیل تضمن و حرمت نقیض همان نهی از ضد است
و جواب مجیب ظاهر و الا انه تضمن که دلیل متضمن آنست منافاة باستلزام که مدعی
است وارد و بعضی متعذر خواسته که مراد از استلزام مطلق لزوم و امتناع انفکاک

است اعم از آنکه لازم خارج از ملزوم باشد یا داخل باشد و این عذر بعدی و تکلفی
دارد چنانکه بنظر بسبب در می آید و جواب از این استدلال گفته اند که اگر
بنقیض که حرمت او جزو معنی وجوب است ترک مراد است پس او از محل
نزاع بیرون است و خلافی در این نیست که جزء دال بر وجوب دال بر منع
از ترک هست و اگر نه واجب از واجب بودن بیرون میرفت و اگر احد
اضداد وجودیه مراد بعض باشد پس صحیح نیست چه مفهوم وجوب زیاده بر
رجحان فعل با منع از ترک نیست و منع ترک تا منع اضداد وجودیه از
کجاست تا نجا و هرگاه آنچه ما گفتیم احاطه تمام حاصل کرده باشد معلوم
شما خواهد شد که این جواب خالی از نظر نیست چه جایز است که
احتجاج برای اثبات این باشد که اقتضا بر سبیل استلزام در مقابل
جماعتی که ادعای عینیه و اتحاد کرده اند نه بر اصل اقتضا و دلالة و آنچه در جواب
گفته اند بر تقدیر ثانی تمام میشود نه بر هر دو پس تحقیق این است که در جواب
تردید کنند میان دو احتمال و بر تقدیر اول بقبول تعلق کنند یا آنکه استلزام را
بر تضمن حمل کنند و بر تقدیر ثانی آنچه در این جواب مذکور است رد و دفع احتمال
کنند و پوشیده نماند که ظاهر این کلام این است که تردید میان دو
کنند اول آنکه مراد این باشد که دفع عینیه کرده اثبات استلزام کنند
دوم آنکه مطلب اثبات اصل دلالة امر بر نهی از ضد بعض باشد بر تقدیر اول این
دلیل را قبول کنند چه آن دلالة بر عدم اتحاد و عینیه دارد اما بر استلزام
بمعنی لازم خارج ندارد پس استلزام را ناچار بر تضمن حمل باید کرد و بر تقدیر
ثانی آنچه در این جواب مذکور است که عبارة از تردید میان ضد عام و ضد
خاص است و دعوی خروج از محل نزاع بر تقدیر اول و منع ترک وجوب از حرمت نقیض بر تقدیر

ثانی بعضی رد و دفع استدلال کنند و این توجیه ظاهر است و بعضی گفته اند که مراد
این است که تردید کنند میان ضد عام و ضد خاص و بر تقدیر اول بقبول
تعلق کنند چه دلالة مغایر است و مدلول تضمنی است و بر تقدیر ثانی آنچه
در جواب مذکور شده در شق ثانی رد کنند چه آن جزئی که در شق اول
گفته شده دخل در حجة بر تقدیر ثانی ندارد زیرا که بر آن تقدیر مراد
در حجة ضد خاص است و آنچه در شق اول مذکور شد محل نزاع بودن
ضد عام است و محل نزاع بودن ضد عام باستلزام امر نهی از ضد خاص را
منافاة ندارد و ضرری نمیرساند پس تردیدی که مصنف گفته که مخصوص
این است که نزاع در عینیه و استلزام بعض باشد و این سخن بسیار بعید است چه
جزم بتعلق حجة بقبول بر تقدیر اول وقتی معقول است که احتجاج در مقام
اثبات استلزام مقابل عینیه بودن مجزوم به بعض باشد و حال آنکه مصنف این را
بر سبیل احتمال ذکر کرده و جزم بآن نکرده بخلاف آنچه ما ذکر کردیم چه در آنجا
جزم بوقوع نزاع در عینیه و استلزام واقع نشده بلکه بر سبیل احتمال مذکور شده
و ممکن و متحقق است که گوییم چنین بر تقدیر اراده بر ترک از نزاع در عینیه
و استلزام باشد دلیل محمل صحیح بهم میرسانند پس بر وحمل کردن و تعلق بقبول
نمودن واجب است و بر تقدیر اراده ضد خاص چنین محمل صحیح ممکن نیست
بهر تقدیر اراده کرده در معرض قبول نیامده اورده و این تکلف است و اگر منظور
او این بود میبایست که منشأ وجوب حمل بر احتجاجی که در نزاع عینیه و استلزام
واقع است بیان کند چنانکه ما بیان کردیم و نیز تردید مذکور را از مستدل واقع
شده پس گفتن مصنف که تردیدی چنین بایست بیکار است مستدل را خواه
شد بخلاف آنچه ما گفتیم که برای توجیه تردید مذکور از مستدل واقع نشده همچنین از آنکه جواب

جمیع آنچه در جواب مذکور است متبادر میشود و در توجیه ثانی مراد از ما ذکر فی هذا الجواب آنچه
در شق ثانی مذکور است خواهد بود چنانکه بیان کردیم بخلاف توجیه اول که در آنجا
همان معنی متبادر که جمیع ما ذکر فی هذا الجواب است مراد است و ایضا بر تقدیری
که ما ذکر کردیم تغییری در اوضاع جواب واقع میشود و تردید مشتمل بر سه شق
میشود و احتیاج باین تطویل خواهد شد و با این تطویل آنچه محصل توجیه اول
است مفهوم نمیشود بخلاف توجیه ثانی که در آنجا همین قدر کافی بود که گویند
تحقیق نیست که در شق اول بقول آنچه گفتی باید کرد و دلیل دوم آن جماعت
اینست که ایجاب طلب فعل است که بر ترک او مذمت واقع میشود بالاتفاق
و مذمت نمیباشد مگر بر فعل چرا که مقدور فعل است و در اینجا فعلی که توان
گفت که مذمت بر او متعلق است بجز از کف نفس از فعل مأمور به یا فعل ضد
مأمور به نیست و هر دو ضد فعل اند و ذم بهر کدام از آنها که واقع شود مستلزم
نهی از او است چرا که مذمت بغیر منهی عنه نمیباشد و معنی نهی همان مذمت و جواب
ازین دلیل آنست که اولا منع میکنیم از آنکه البته مذمت بر فعل میباید که واقع
شود بلکه بر کردن کاری که از مقدور عدم است از جمله افعال شمرده نمیشود مذمت
واقع میشود و تسلیم کردیم که مذمت بر فعل میباشد اما قبول نداریم که آن
بفعل ضد متعلق میشده باشد بلکه میگوییم که آن بکف متعلق است و ما در اینجا
نزاعی نداریم و آنچه گفته بود که مذمت بر هر کدام ازین دو که متعلق شود مستلزم
نهی از ضد که مدعی است هست ظاهر البطلان است چه نزاع خصوص یکی از آنها
و دیگری از محل نزاع خارج است و پوشیده نیست که در چند موضع مصنف رحمه الله
اشاره باین کرده که نزاع عام بمعنی ترک هم جاری نیست بنابر آنکه نزاع باعتبار عینیه
و استلزام بوده باشد و آن نزاع معلوم است که در ضد عام بمعنی کف نیز جاری نیست

میان گفته نیست پس آنکه بر بنا جواب مناقشه باین طریق که نفی نزاع در ضد عام کرده
خوب نیست نکرده است یا از باب اکتفا بانفی است و آن بعیدی ندارد بلکه
مناسب همین بود که مناقشه مذکوره را بعد از ذکر دلیلین و جواب آنها مذکور سازد
یا بنا بر نیست که اعتقاد او نیست که دلیل دوم قطعی بجهة اثبات اصل
اقتضا است چه ظاهر آن دلیل اینست و اگر نه اثبات مغایرة احتیاج باثبات
ضدیت ندارد چه ضدیت و تحقق نهی از آن تقدیر مسلم و مفروغ عنه است
و هرگاه ثابت شود که نهی از ضد عین نیست و جزء است مطلب ثابت میشود و اگر
گویند که تحقق نهی از ضد ثابت نیست لهذا مغایر بودن او ثابت نیست و مغایرة
نهی از چیزی که مذمت بر او میکنند معلوم است و لهذا نهی از ضد بودن او ثابت
نیست پس مغایرة نهی از ضد ثابت نشد میگوییم که احتمال تحقق دو نهی که یکی
از ضد نهی باشد و عین امر باشد و دیگری نهی از غیر ضد باشد و مغایر امر باشد هم
والاتفاق باطل است پس هیچ احتیاج در بیان مطلب به اثبات ضدیت از چیزی
مذمت بر آن میکنند نیست و نیز هرگاه نهی از ضد که آن ترک است معلوم باشد که نزاع
در عینیه و استلزام باشد این دلیل بر استلزام امر نهی از ضد را اگر آن ترک است
اقامه میشده خواهد بود و تحقق این نزاع در ضد خاص بعدی دارد چه احتمال
عینیه امر با نهی از ضد خاص بعقل دور است نمی آید پس تعرض باو از فضول
خواهد بود و نیز ظاهر نیست که آنکسی که دعوی عینیه میکند یا در خصوص ضد عام
میکند یا در خصوص ضد خاص و کسی که دعوی استلزام میکند بهمین طریق است
و این دلیل هیچکدام از آنها را اثبات نمیکند بلکه اثبات استلزام نسبت
بیکی لاعلی التعیین میکند و آن اعم از مدعی است و اگر کسی گوید که شاید مدعی عینیه
دعوی آنکه او عین است نسبت بهر دو ضد میکرده باشد پس مدعی استلزام

دعوی مغایرة نسبت بیکی اگر گویند میتوانند بود و در برابر ما افتد و عموم من وجه متقابل مصادم
میباشند جواب آنست که نهی از ضد عام و نهی از ضد خاص بیک معنی اتفاق اند
و محال آنست که دو معنی مغایر و مخالف یکدیگر هر دو معا عین یک امر باشند پس این
احتمال که مدعی استلزام نسبت بیکی لا علی التعیین باشد در شرح عینیة استلزام
باطل است بالبدیهة و احتمال ندارد و نیز اگر منظور نظر مغایره بود باشد تقریر
دلیل بر وجهی باید کرد که آنچه مستلزم مطلوب اصحاب است صریحا در وی مذکور باشد
و در تقریر دلیل صریحی که دلالة او واضح باشد بر مغایرة آن مذمت نسبت با اصل
امر مذکور نیست و آنچه مذکور است آنست که طلب فعل است که مذمت بر ترک
او واقع میشود و از آنجمله لازم نمی آید که آن مذمة یا لازم او که نهی است باشد مغایر
آن طلب و ایجاب باشد و استفاده آن مغایرة ازین عبارت موقوف
بعنایت بیغایت است و ازین تفصیل واضح شد که آن دلیل بر استلزام
که مقابل عینیة است اقامت نشده و سر آنکه مصنف آن مناقشه را برین جواب
ایراد نکرده روشن گشت و نیز باین تقریر ظاهر شد که آنچه بعضی در شرح جواب منعم
گفته اند که مراد او این است که مراد از نهی نیست در استلزام عینیة تحقق او آن
در ضمن متضمن متحقق است و مراد شما استلزام است که در ضمن تضمن نباشد
بلکه در ضمن التزام باشد تکلف است مستغنی عنه بلکه فاسد است چه اثر منعم
جواب منع نیست بلکه اثر احتجاج باعتذار مبنی است و نیز بجای دیگر گفته
استلزام را بر تضمن حمل کرده مقبول تمیتی باید کرد و الحاصل از کلام او بر ما معلوم
است که مراد باستلزام در مقام اعم از تضمن و مقابل عینیة است لیو در مقام
استلزام را بر مقابل عینیة و تضمن حمل کردن و اثر احتجاج کرده با ما را جواب
گفتن منافاة ظاهری با سبق دارد و بعضی از معاصرین مصنف رحمه الله تلاش کرده

کرده که قول باستلزام را منحصر در استلزام معنوی سازد و گفته است که آنانکه
میگویند که امر بشیء مستلزم نهی از ضد اوست نمیگویند که او لازم عقلی اوست
بمعنی که در وقت فرمان دادن چاره از تصور او نیست بلکه لزوم عقلی مرادم
که ورای آن باب میگویند مقابل لزوم شرعی میخواهند یعنی حاکم بآن لزوم عقل
است نه شرع و الحاصل هرگاه آمری امر کند بفعلی بمجرد صدور آن امر لازم
می آید که ضد او حرام شود و فی باین لزوم عقلی است و نهی از ضد لازم
امر است باین معنی و این نهی خطاب آمر نیست که تعقل او لازم باشد تا تواند
گفت که نهی از ضد لازم دارد تعقل الملازم بالشیء چنانچه گفت ضد را
و داور حین امر اضداد خاصه را عموما و خصوصا تعقل نمیکنیم بلکه آن خطاب
بالتبع است مانند امر بمقدمة الواجب که از امر بواجب لازم می آید و لازم نیست
که آمر تصور او کند انتهی کلام آن بعض معاصر و هرگاه تو تامل در کلام قوم
کنی میدانی که این توجیه متمشی نمیشود و گر در فقط در بعضی عبارات که آنجا استلزام
مطلق گذاشته اند و آنها اکثر قوم پس کلام ایشان صریح است در آنکه مراد
ایشان دلالة لفظی است با آنکه گویا در ضمن فهم معنی مطابقی فهمیده شود
یا فهم او لازم فهم معنی لفظ دال افتاده باشد پس حکم کردن او بر کل قوم
باراده آن معنی که ذکر کرده است تعسف است بلکه افترا بر ایشان است و بعضی بر
سخن آن معاصر مناقشه کرده اند که اگر مراد او نهی از ضد عام بمعنی ترک باشد
سخن در صحة او نیست و لکن او در مطالب ضمنیه نقض میکنند و اگر مراد این
باشد که نهی از ضد خاص یا عام بمعنی دیگر لازم او افتاده پس آن باطل است
چنانکه خواهی دانست که فعل ضد خاص تاثیری در ترک مامور به ندارد بلکه
گاه هست که مقارن او می افتد و گویا مصنف حمل کلام او بر ضد عام بمعنی ترک کرده

و لهذا در ضد او اکتفا بعدم القطع فی بعض از عبارات بر او کرده است
خلاصه آنچه ذکر کرده اند در او شنیده نیست که اگر مراد از ضد عام باشد
دلالة لفظی لازم خواهد بود غیر الخصوص مقتضای ظاهر کلام مصنف که او را
دلیل تضمن میگفت و لزوم معنوی بعید میشود و ظاهر نیست که هر ضد را هم
قابل شویم که منع از ترک جزء مفهوم امر نیست از قبیل تعقل او
در ضمن امر چاره نیست اقلا عرفا و عادة لتعقل او و لازم تعقل یعنی لفظ
افتاده است پس او را لازم معنوی قرار داد ان بمعنی خواهد بود نه
آنکه صحیح خواهد بود چنانکه این قابل گفته و وجه منافقت با این خواهد بود
که موافق بعض بعض عبارات قوم نیست چنانکه مصنف گفته و نیز از کلام
این معاصر مراجعت ظاهر نیست که مراد او ضد خاص است و آنچه او گفته که
تاثیری در ترک ندارد واحد اوله است و ظاهر این معاصر نیست که او بنای
کلام بر مقدمه بعد از ترک ضد گذاشته نه بر مستلزم بودن فعل ضد
پس خلاصه کلام او بر دلیل اول الزام دلیلین که بعد از این مذکور است راجع
میشود نه بنا دلیل بر تقدیر چون هر دو دلیل را تزییف کرده از تزییف
اهل کلام این معاصر مستفیض شده و لهذا اکتفا باین کرده که او مطابق بعض
عبارات قوم نیست   احتج المفصلون عن الاقتضاء و الانحصار
لفظا بمثل ما ذکرناه فی بیان ما اخترناه و علی ثبوته معنی بوجهین احدهما
ان فعل آه انها یکرر تفصیل داده نفی دلالة لفظی و اثبات دلالت معنوی
میکنند در اقتضاء لفظی بمثل آنچه ما در دلیل مذهب مختار ذکر کردیم احتجاج
کرده اند و بر ثبوت معنی بدو وجه استدلال کرده اند یکی اینکه فعل
واجب ان مامور به است تمام نمیشود مگر بر ترک ضد او و هر چه واجب تمام

معنوی را

نمیشود

91

و چون نهی
نمیشود مگر با او پس از واجب و بر این تقدیر ترک ضد ناقض واجب خواهد بود و ان
نهی از ضد خاص است و جواب این سخن از آنچه پیش از این گذشت معلوم
میشود بجهت آنکه منع میکنیم وجوب ما لا یتم الواجب الا به را علی الاطلاق یعنی
اینکه مقدمه واجب مطلق واجب باشد بقول مطلق بلکه تفصیل میدهیم
بسبب و غیر سبب و اول را قبول و ثانی را منع میکنیم چنانکه گذشت و دیگر اینکه فعل
ضد خاص مستلزم ترک مامور به است و سخنی در این نیست که ترک مامور به
حرام است پس فعل ضد نیز حرام خواهد بود از جهت آنکه مستلزم محرم محرم است
و جواب این است که اگر مراد از استلزام اقتضاء و علیت است منع مقدمه اولی
میکنیم و میگوییم که قبول نداریم که مستلزم ترک مامور به باشد یعنی علت آن باشد و اگر مراد
مجرد این بوده باشد که انفکاک میان فعل ضد و ترک مامور به در وجود خارجی نمیباشد
بر سبیل تجویز منع مقدمه اخیره و تنقیح این بحث آنکه ملزوم هر گاه علت لازم نباشد
بعید نیست که تحریم لازم مقتضی تحریم ملزوم بوده باشد مثل آنچه ذکر کردیم در توجیه
اقتضاء ایجاب سبب ایجاب مسبب را پس بر آن تقدیر که عقل مستبعد میباشد تحریم
معلول را بی تحریم علت و اگر در معلول اکتفا علت بوده باشند چه انتفاء تحریم در احد معلولین
مستبعد نیست [illegible] علت منتفی باشد پس قبول بر خصوص تحریم خواهد بود با آنکه
ملزوم و [illegible] که تحریم معلول بی تحریم علت مستبعد است چه او به
[illegible] نمیشود و اما اگر علیه میان [illegible] منتفی باشد [illegible] ترک
در علیه نیز نباشد پس [illegible] اینکه تحریم لازم مقتضی تحریم ملزوم باشد [illegible]
این میشود [illegible] تحریم [illegible] اتفاقا یعنی آن دو چیز که با هم متلازم داشته باشند
[illegible] علی [illegible] باشند یا اینکه هر دو معلول ثالثی باشند [illegible] تحریم [illegible] واقع
شود [illegible] آنچه تخیل میتوان کرد در این باب است که تضاد الکلام

فعل ضد

میکنیم

[illegible] میدادند

همه یا بیشتر مانع است از اینکه دو تا از اینها در امر ین مثلا زمین فراهم ایند و این قدر مسلم است
و مسلم نیز میشود با اینکه محال نیست که ضدین در یکجا فراهم ایند دیگر انکه این
سخن حق میشود دنا نیز دانست قول کعبی ثابت میشود و ان قول عبارت
است از انتفاء مباح چه مقرر نیست که ترک حرام لابد است که در ضمن فعلی
از افعال متحقق شود و شکی در این نیست که ترک حرام واجب است پس فعلی
که از ین ترک واجب در ضمن او متحقق میشود جایز نیست که مباح باشد زیرا که
لازم ترک واجب است و اختلاف متلازمین در حکم بوجوب و اباحه ممتنع است
پس مباح در عالم متحقق نباشد چنانکه کعبی قایل است و اشاعه این قول
و تلخی و بد مزگی ان خفی نیست بر اهل عقل و اصحاب رد قول کعبی وجوه ذکر
کرده اند و بعضی از انها تکلف دارد زیرا که قول بوجوب مقدمة الواجب کار را
برایشان تنگ کرده است و چرا که ایشان گمان برده اند که ترک واجب تمام
نمیشود مگر بفعلی یکی از افعال پس بحسب تخییر خواهد بود و در رد او نیست
اگر از وجوه حرام صارفی بهم باشد ترک حرام محتاج بغیری از افعال نیست وتحقیق
بلکه او از لوازم وجود است و پس دو وجه دیگر از لوازم وجود است نیست
که بعضی از متکلمین قایل شده اند که اکوان را عبارة از حرکه و سکون و اجتماع عبارة
و افتراق بهم باشد باقی نمی ماند باشد پس انا فانا متجدد و حادث خواهد شد و هر
حادث است محتاج بموثر و فاعل است پس اجتماعه جسم از اکوان خالی نمیشود
از فعل ان و تاثیر در ان نیز خالی نمیشود چه تاثیر غیر جسم در اکوان او صحیح نیست
پس حیث فعل از افعال لازم جسم افتاده خواهد بود و بعضی دیگر از متکلمین
میگویند که اکوان باقی باشد اما باقی در بقا محتاج بموثر است و بقای او
بلا تاثیر موثر که در اینجا غیر از جسم که محل کون است نمیتواند بود متصور نیست

بلی

پس بر این تقدیر جسم از فعل خالی نمیشود اما بعد از ان قائل این باشیم که اکوان باقیست علاوه بر
مستغنی است از موثر پس ممکن است که جسم از فعل خالی باشد و مکلف
خالی است از این جایز است فعلا باشد از هر فعلی و تاثیری که فرض شود ان کریم
در ان صورت اگر فرض کنیم که مثلا زمین محل مکلفین نمیشوند و نه حرکت میکند
و انتفاء مباح لازم نمی اید چه در ان صورت فعل لازم ترک مکلف و عدم تاثیر
در فعل که در این وقت میکنند باباحت موصوف میتوانند شد زیرا که فعل لازم ترک
مذکور نیست بهیچ معنی و اما انتفاء صارف از فعل حرام و توقف احتمال ترک
از افعال بر ان تقدیر از جهت که قطعا معلوم است که ترک متحقق نمیشود و حاصل
نمیشود مگر بوسیله فعلی از افعال پس هر کس که قایل بوجوب مقدمة الواجب است قایل است بوجوب
التزام وجوب فعلی از افعال میکنند و هر کس قایل نیست این معنی از او مستحق
و فرعی حاصل است و در این مقام انحاء است اول انکه او منع وجوب مقدمه
واجب کرده و حق با نیست چنانکه تفصیل بیان کردیم دوم انکه بعضی گفته اند
چون چاره بجز از فعل مقدمة الواجب نیست و لازم می ماند پس چاره بغیر از ترک
فعل ضد نیست و در نفس الامر محتمل ترک ضد با هم رسید اگر مکلف را اگر بسری بغیر
از ان نیست و در این قدر شکی نیست و در فقه و اصول زیاده بر این از وجوب
نخواهند و در کار نیست اثر وجوب عینی از امر مفهوم شود و بالاصالة صیغه
بان متعلق شود بسیار از احکام فقهی مستنبط از نصوص شده که صریحا بر ان
دلالت ندارد بلکه بضم مقدمات و ترتیب استنباطهای گوناگون ظاهر میشود
و غرض مجتهدین باصل حکم و استعلام او متعلق است بهر نحو که مستنبط شود
خواه بسهولت ظهور و خواه بوقت و تکلف محل اعتماد نیست چه ان وجوب ... مکو
با معنی مقدمه تفاوت بسیار دارد و ان فقره که او میگوید میان مقدمات و لوازم مشاجره

از مامور به مشترک است زیرا که از وقوع او نیز چاره نیست و حتمی در نفس الامر بهم رسانیده
که مکلف را مفری از ان نیست و هیچ کس از فقها و مجتهدین در کتب خود ترک ضدین
وجوب لوازم و حتم آن را ملتبس نکنند و این معنی با اندک شعوری بغیر ظاهر است و معنی دیگر
که عبارة از ترتب ثواب و عقاب باشد بازای آن او لازم نمی اید که هم چنین متعلق
طلب است لا بعون بل اگر معنی ثانی لازم می اید فرق میان اینکه صریحا از لفظ مفهوم
شود بان مطابق است با طرفی نبود و هر گاه وجوب مقدمه معلوم نشود حرمت
ضد نیز که مبنی بر وست معلوم نخواهد شد بعد و بعضی گفته اند التحقیق در جواب است
منع مقدمه بعدان ترک ضد خاص گفتیم بلکه ترک ضد با فعل ضد دیگر متقارنند
باهم دارند بلا اینکه توقف از طرفین لازم باشد و عجب اینست در کتب توهم کرده است
که فعل احد ضدین مقدمه ترک دیگر است بر عکس انچه درین دلیل مذکور شده
و عجب تر ازین انکه ابن حاجب در مختصر اصول و شارح ان مختصر انچه درین دو موضع
مذکور شده تسلیم کرده اند با وجود تنافی ظاهر میان این دو کلام و پوشیده نماند
که مشهور میان حکما انست که عدم ضد موقوف علیه موجود ضد دیگر است
بلکه اعدام موانع را مطلقا موقوف علیه میدانند خواه ضد مصطلح باشد خواه
غیر ان و مشهور میان متکلمین انست که وجود احد ضدین علة انتفاء دیگر است
بلکه انتفاء ضد موقوف است بر وجود ضد دیگر نزد بعض و اینکه از طرفین
دو اصل تقدم و ترتبی نبوده باشد کسی بان قایل نشده و مع ذلک خلاف وجدان
صحیح است و عقل ترتبی میان عدم احد ضدین و وجود ضد دیگر میباید
و میتوان گفت که زوال البیاض لوجود السواد و امثال این در مقام منع ایراد
این جواب نشده بحث دوم اینکه از کلام مصنف ظاهر میشود که مراد از استلزام
مجرد عدم انفکاک خواهند تجویز لازم است بناء ان اگر بهو نیست که استلزام

بعض برا

امتناع

امتناع انفکاک است نه مجرد عدم انفکاک خالی از امتناع چنانکه از عبارة
ظاهر میشود حق است لکن از عدم اقتضاء و علیه بین الامرین خلو عدم
انفکاک از ضرورة که مآل امتناع بان میکشد لازم نمی اید پس حصر در شقین
و التزام تجوز در ثانی بحسب ظاهر صورتی ندارد چه عدم تجوز در کلام احتمال
ظاهر و شق ثالث است و اگر بناء ان بر این باشد که امتناع انفکاک بلا علیه
علاقه علیت و معلولیت در میان نبوده باشد یعنی مجازی استلزام اصل آن
ممنوع است لغة و عرفا و اگر تسلیم کنیم که لغة متبادر از استلزام نوع ظنی
است عرفا ظاهر البطلان است چه در اصطلاح علوم و صناعات در تعبیر
استلزام با امتناع انفکاک اکتفا میکنند پس ممکن است که در شق اول که گفته
است که اگر از استلزام اقتضا خواهند منع میکنیم مراد او ظاهر کلام شیخ باشد
که استلزام مبین اقتضاء و منزله منزلة تعیین نبوده باشد بلکه مراد این بود که استلزام
متضمن اقتضا و مستفاد از او بوده باشد بر وجهی که ان متضمن است و مقارنه در مختصر
الاستنباط مستلزم بعلة ثالثة نیز صادق می اید و باشد و هر چند این معنی با ظاهر
عبارة منافرتی داشته باشد اما چنین نیست که اراده ان بغیر مانع از میانه
جایز نباشد پس بنا بر این شق اول تنها و لیس صورتی که علیه لازم نسبت ملزوم
و ممکن است و هر دو معلول ثالث بوده باشد هست و شق ثانی منحصر در ان میشود
که علیه احد طرفین للاخر و معلولیته دو طرف نسبت به ثالث منتفی شود و بر تقدیر
امتناع انفکاک حقیقة استلزام نبوده باشد منتفی خواهد بود بنا بر مقدمه مشهوره که
در تلازم احد امور ثلثه شرط است یا علیه ملزوم للازم یا ثالث نسبت بهر دو
پس بنا بر تقدیر انحصار در شق اول ظاهر شق ثانی که عبارة از عدم انفکاک خالی از امتناع
بوده باشد ثابت میشود و در شق ثانی بهم نمیرسد و ان قاعده که در تلازم ذکر کردیم اگر چه محل کلام است

ومنافات ذی سبب را بر وی متوجه میشود واما جمعی شهرت تمام دارد بر بعید نیست که
مصنف بنا و کلام را بر ان گذاشته باشد و بنا بر ان قایل بمجاز شده باشد بحث
سیم انست که مصنف رحمه الله تعالی در اثنای تنقیح بحث گفته که عدم
تحریم لازم عدم تحریم علت و مرا لازم دارد و عکس نقیض او نیست که تحریم علت تحریم
معلول را لازم دارد و انچه مذکور شد و دلیل سابق اقتضای ان میکرد این بود
که تحریم معلول مقتضی تحریم علت بود باین زیرا که معلول به تنهایی متعلق قدرت
نیست پس تکلیف به تنهایی باو متعلق شدن استبعادی دارد این سخن
در عکس ان جاری نیست و اگر گویند که ان دلیل بعینه در عکس نیز جاریست
زیرا که مراد تحریم اضداد است و هرگاه سبب متحقق اضداد اسباب ایجاب متحقق است
و هرگاه منتفی باشد جمیع اسباب ممتنع است چه وجوب سبب با انتفاء
مسبب جمیع نمیشود میگوییم که ان وجوب با امتناع وجوب و امتناع لاحق است
و انچه با تیر در قدرة و انتفاء ان دارد وجوب سابق است و پوشیده نماند که از انجا
مفاسد بسیار لازم می اید از انجمله انکه اگر کسی ظالم را بکشد که مستحق قتل
نشده باشد چون کشتن او سبب رفع ظلم اوست باعتبار رفع ان ظلم بر او لازم
باشد بجهت انکه باعتبار کشتن نفس محترم او لازم است و اگر فرض کنیم که نفس محترمی را
بکشد که از قتل او هیچ سبب بدل ازاله ظلم در ان قتل او لازم باشد لازم باید
بلکه در هر سببی گذاشته باشد امر مسببات قتل ثانی در قتل او نیز متحقق باشد
لازم قاتل غیر ظالم که مجوز قتل ظالم بود باشد و همچنین اگر جرعه از شراب بلکه جمیع کرده
چشم بر ان گذاشته باشد اگر کسی بخورد و بعد ان ترک از اجماعت ایشان نیز او
محروم از ان شراب گرداند و گناهی داشته باشد مجملا شناعت این قول زیاده از انست
که بشماره در اید و همچنین قایل بحرمت سبب حرام را طلا و جمع بر بین عکس مصنف رحمه الله

بان

رخصتی بود ۹۴

بان قایل شده باین طریق استدلال کرده اند که تجویز معلول و رخصت در ان مستلزم رخصت
که در علت نیز رخصتی شده باشد چه فعل ان فعل معلول بدون فعل علت متصور نیست و
رخصت در بعضی رخصت در لوازم او لازم دارد و جواب گفته اند که اگر
این رخصت عبارة از نص شارع بر جواز بود باشد ممکن است که مستلزم جواز
لوازم نیز نبود باشد زیرا که هرگاه لازم حرام نبود باشد رخصت در ملزوم بی فایده
خواهد بود چه عمل بان رخصت نمیتوان کرد اما ان رخصت جواز علت بود باشد
بجهت عدم نص و علت از انست نیز متعلق بحرمة ان لازم میتوان بود که حرام باشد
به انکه ملزوم حرام باشد و پوشیده نیست که انتفاء فایده در نص بعدم تحریم
معلول هم است هرگاه ان واقع بود باشد چه نصوص کاشف از واقع است
نزد اکثر اهل تحقیق و نزد جمعی که بحسن و قبح قایل نیستند و در تنصیصات
مطلقا حرجی نیست چه فایده نص عمل بان منتفی است مطلقا خواه در علت و خواه غیر
ان پس رخصت در اباحت عمل بان و امکان ان اثرا انکه مفید لازم او رفع
باشد لازم نوار دو نزد طایفه اول نیز معلوم است که کشف از واقع مطلوبیت
عمده و میتوان بود که کشف از واقع فایده دیگر داشته باشد مانند انکه مکلفین
که مبتلا باین شده باشند تسلیه دهند و دانند که افراط در معصیت ایشان واقع
نشده و تسلیه خاطر ایشان نیز نوع لطفی میتوان بود در سایر اسمای و عیادات
همچنانکه وعده مغفرت و عفو و صفح تسلیه است ایشان را در ان انواع الطاف
است و نیز حصر فایده ضرور نیست بلکه جزم بعدم فایده می باید در قتل
ما نحن فیه جزم بعدم فایده دعوی کرده در غایت ضعف است و این سخن که ان قایل
درین مقام گفته از کلام مصنف در اواخر بحث مقدمه الواجب ملتجا است که گفته است
والحکم بجواز الترک منافی اشتراط الشرعی اه ما خوذ است و در ابطالش چه برطرف دان سخن واقع

بحث پنجم اینکه مصنف در خصوص التزام کرده که تحریم معلول مستلزم تحریم علت است
و پوشیده نیست که عدم شرطی که باشد از شروط عقلیه و عادیه علت انتفاء مشروط
است و هرگاه انتفاء مشروط واجب حرام باشد عدم شرط مقدمه اعادی او نیز که
علت اوست حرام خواهد بود و حرمت عدم شرط وجوب وجود او را لازم دارد
بلکه عین اوست و میتوان گفت که تحریم معلول در طرف وجود مستلزم تحریم
علت است اما در طرف عدم چنین نیست چه این فرق تحکم است و دلیلی که
او بر مدعا گفته در طرفین جاری نیست چه با عدم احد شروط و اسباب علت مرکب از شرایط
و اسباب و با وجود جمیع شرایط و اسباب که نقیض اوست عدم مشروط ممتنع
است پس بموجب آن مقدمه درچنین صورت ثابت میشود بطلان صورتی که مشروط
متخلف شده باشد ممکن است که بهم رسد وجود جمیع شرایط بدون سبب موجب وجود فعل
نیست زیرا که فعل ممکن است از علت تامه متخلف گردد اما با وجود جمیع شرایط
و اسباب در صورتی که فعل بسبب داشته البته آن فعل واجب است چه بنای اصل
دلیل بر این است که سبب تنها در رفع کردن کسب است موجب فعل است
پس با وجود شرایط و اسباب معا بطریق اولی واجب خواهد بود و اگر گویند که گاه
حرام عدم احد شروط و اسباب است واجب وجود احد الشرایط و الاسباب است
زیرا که هر چه عدم او حرام است واجب وجود اوست و وجوب همه شرایط و
اسباب لازم نمی آید و مدعی این است که وجوب همه ثابت شود در جواب میگوییم
که هرگاه حرام عدم احد آن اشیا باشد که مراد از وی بعضی است واجب وجود
جمیع آن امور خواهد بود چرا که نقیض سلب جزئی ایجاب کلی است و اگر تسلیم کنیم
وجود احدی از شرایط و اسباب ثابت میشود و وجوب خصوص هیچ فردی ثابت نخواهد
بانعدام ثابت میشود و بیانش این است که مدعای ما عدم فرق میان شرایط و اسباب است

بعضها

وچنانکه در شرایط وجوب خصوص هیچ شرطی ثابت نمیشود بلکه آنچه ثابت میشود وجوب
امری است که خصوص هر شرطی فرد اوست در سبب نیز وجوب خصوص سببی
بخصوص ثابت نمیشود بلکه آنچه ثابت میشود وجوب مطلق سبب است و جایز
است که فعل اسباب و علل متعدده داشته باشد که هر یکی قایم مقام دیگری تواند
او تواند شد پس انتفاء یکی از آنها موجب امتناع او نمیشود بلکه انتفاء جمیع آنها
موجب امتناع او میشود پس دلیل او در اسباب جاری نیست نه در خصوص هر سببی و
التزام اینکه میان عدم شروط و عدم مشروط در اصل علیت و ترتیبی نیست
بلکه معلول علت ثالث نیز در میان ایشان متحقق نیست خالی از مکابره نیست
بحث ششم اینکه هرگاه حرمت احد معلولین مستلزم حرمت دیگری باشد اگر کسی
را بعضی راه بکشد مومنی را بکشد باید بکشد دو گناه
داشته باشد و اگر مومنی با نتها واجب القتل یا جایز القتل بکشد یک گناه داشته
باشد بلکه اگر ضربت بر مومن که موجب قتل او باشد موجب بر علیحده
شود که باری مومنین داشته باشد یا دیتی بایشان برسانیده دو گناه نیز دو گناه بر
بنویسند اما اگر چنین نباشد یک گناه بر او بنویسند و بالجمله مفاسد این کلام
بیش از حد و حصر است و بعضی در تتمیم مقام گفته اند که آنچه مصنف گفته است که
تحریم لازم مستلزم تحریم ملزوم است و قطعی دارد که آن ملزوم علت تامه
اما اگر غیر آن باشد این کلام متوجه نیست و با وجود اینکه علت تامه خواهند
نیز این بعضی سخن محل تامل است زیرا که مراد او ترتب عقاب دیگر هم باشد
بر ملزوم بخصوصه غیر آن عقابی که بر لازم مترتب میشود بطلان او اگر اکتفا بکنند
در حرام بطلان این نیز عقابی بر او مترتب شود اگر همه بواسطه لازم او باشد
و با فرض آن لازم عقاب بر او مترتب میشود و غیر آن عقابی که بر لازم او مترتب

شده عقاب دیگر لازم نیاید آنچه او ذکر کرده صحیح میشود و این شبهه نیست که در این سخن
جای انظار متعدده هست اول آنکه فرق میان علت تامه و سایر مقدمات که در علت
تامه داخل است نمیتوان کرد چه اگر علت غیر مرکب باشد مانند شرایط ناقصه معلول
را زوجه ایشان بسیار تخلف میکند این سخن جای نیست و سخن مصنف
ظاهر است که در آن فرقی نیست و هم جا سبب بعلت که میگوید ضمن چیزی
نمیخواهد و غالبا بادنی نظری این معنی از کلام مصنف ظاهر میشود و علت در علت
تامه خفا میرود و در این فیه ثمره بیان نیست که علت تامه هر چند علت تامه
امر است بلکه باشد شبهه در تقدم او کرده و احتمال داده اند که او بحسب تقدم که
عبارت از تقدمات اجزا باشد مقدم باشد و بغیر آن تقدمات حقه تقدم
علیحده نداشته باشد و در این صورت او در حکم مقارنات خالی از علیه و معلولیه
خواهد بود و بر تقدیر انحای فی این با حرام یکی مقتضا هستند بود که آن جزو آخر علت
تامه بود باشد و معلوم است که حکم علت و معلول در آنچه مصنف دعوی میکند اظهر از
حکم معلول علت و احده است و در مقارن حقوق حکم مشتغرست دوم آنکه اگر مراد
از حرام این بود باشد که عقاب فی الجمله بر و مترتب شود خواه همان عقاب شود
که بر لازم مترتب است حقیقة خواه غیر آن باشد شبهه در بطلان نمیر فیما گفتن
مصنف که تحریم لازم مستلزم تحریم ملزوم بود است مستبعد نیست
و همچنین گفتن که تعلق تحریم ملازم بدون ملزوم بعید است چه قطعا او ممتنع است
و نیز در جمع فرق میان آنکه مقارن باشد و منفک شود و بدون ملازم علیه
فی الجمله و میان آنکه ملازم علیه باجزا انحا ثلثه متحقق باشد نیست بلکه وجوب
احد متعلق زیرا که انفکاک ایشان هرگز واقع نمیشود و دیگری بالعرض منسوب
میشود سیوم آنکه ظاهر کلام مصنف آنست که اگر وجود ضد علت ترک مامور به

نبود

شود مطلب تمام نمیشود و لیکن آن علت ثابت نیست و معلوم است که از ترتب
عقاب بالعرض بر فعل ضد نهی از ضد که محل نزاع است لازم نمی آید و اگر مراد
از نهی از ضد همین قدر بود صحة الحمله عقاب بر فعل او مترتب شود دلیل
اول تمام میشد و منع وجوب مقدمه که مصنف کرده بود فایده نمیکرد چه
شبهه در وجوب مقدمه بمعنی که عقاب بر ترک او مترتب میشود فی الجمله ام
از بالذات و بالعرض نمیرود بحث ششم آنکه ظاهر کلام مصنف نیست که
شبهه کعبی بر جاهلی وارد داشته کار را بر ایشان تنگ میکند که وجوب مقدمه
او واجب مطلقا قایل شده و چون که وجوب سبب مسلم میکنند و سایر شروط
را با او در این حکم شریک میدانند از این تنگی فارغ شده و کار بر ایشان آسانست و چنین
نیست زیرا که اگر وجود ضد را موقوف علیه عدم ضد دیگر و مقدمه ترک او حاصل
کرده و ظاهر است که وجود ضد اگر از جمله علل باشد و تقدم طبیعی بر ترک ضد دیگر
داشته باشد البته از جمله اسباب خواهد بود چه وجود ضد مستلزم ترک ضد دیگر است
و تخلف معلول از او محال است و ظاهر کلام قوم در تقریر مذهب کعبی و نقض و ابرام
آن نیست که او بسبب فی نفسه وجود ضد دیگر را ادعی کرده و بنای استدلال را
بر آن گذاشته مثلا ایشان در تقریر شبهه کعبی گفته اند که هیچ مباحی نیست که او ترک
حرامی نبوده باشد زیرا که سکوت ترک قذف است و سکون ترک قتل است و ترک
حرام واجب است و اعتراض بر این سخن کرده اند باین طریق که فعل مباح عین
ترک حرام نیست غایة الامر ترک حرام بدون فعل مباح حاصل نمیشده
باشد و جواب از این ایراد گفته اند که اگرچه او عین ترک حرام نیست اما
لا یتم الواجب الا به است و همین کافیست و نقض دلیل کعبی کرده اند باینکه
صلوة نیز گاهی میشد که ترک او بسبب او واقع میشود پس حرام خواهد بود و پس شبهه نیست

مر ترک ضد ع

و نفی دعوی اتحاد وجوب ترک حرام و فعل مباح صورت می بندد [illegible]
و اگر ملزوم نباشد دعوی اتحاد اگر بمعنی مجاز باشد قبیح است و نیز منشأ اتحاد که گمان
کرده اند ظاهر شد که نیست زیرا که وضعیت انها بعضی در ترک بعضی از راه ضدیت
است نه از راه دیگر غیر ضدیت و نقضی که بر دلیل او وارد اورده اند نیز
صریح در سببیت او و تحقیق کلام مقتضی انست که اصل دلیل نیز بر سببیت
و حکم ان مبنی باشد اگرچه توجیه ان نقض بر تقدیری که دلیل بر غیر سببیت و حکم
ان مبنی باشد ممکن است چه وجوب غیر سبب مستلزم وجوب سبب [illegible]
اوله و عجب است از بعض ناظرین در کتاب که منافات میان انچه گفته که وجود
ضد مقدمه ترک ضد دیگر است و انچه در بعضی از امثله گذشت که ترک ضد
مقدمه وجود ضد دیگر است اثبات کرده و مع ذلک گفته که شبهه کعبی مخصوص است
بکسی که قایل بوجوب غیر سبب شده و انها که غیر سبب را واجب نمیدانند ازین شبهه
و تحت حل ان فارغ اند زیرا که تنافی و فرق میان ان دو قول خواهد بود
[illegible] من حیث هو ضد مقدمه ترک ضد دیگر دانند و ظاهر است که ضد من حیث
هو ضد اگر مقدمه ترک ضد دیگر باشد ملزوم ان ترک و سبب او خواهد بود
اگر از ین حیثیت که فعل است و مشخص بان ممکن است که و [illegible] از
ضد دیگر نیز باشد [illegible] و هیچ منافاتی باین ندارد که ترک ضد مقدمه فعل
دیگر نیز باشد بحث [illegible] اینست که مصنف رحمه الله بیان کرده که بر تقدیر وجود
صارفی از حرام بوجود ضد او از لوازم فعل خواهد بود که اتفاق معارض او
افتاده ازین جهت که او از لوازم وجود مکلف است [illegible] سبب اراده
و درین نیز بر تقدیری است که بعد از اکوان قایل شویم یا قایل شویم که باقی در بقا
محتاج بمؤثر است اما اگر قایل شویم اکوان انا فانا متجدد نیست بلکه باقی [illegible]

[illegible] از مؤثر است جایز است که مکلف [illegible] باشد [illegible]
توهم بالکلیه منتفی میشود و توضیح این انست که اگر اکوان باقی [illegible]
پس هر ساعت متجدد است و ظاهر است که جمله این اکوان متجدده غیر ان جسم [illegible] خواهد
پس مکلف در هر ان فاعل کون است و از فعل خالی نیست و هم چنین اگر گوییم
اکوان باقی می باشند اما باقی در بقا محتاج بعلت مؤثره است بجز ان مکلف
از تاثیر در ان کون و بقای او خالی نخواهد بود و اگر هیچیک ازینها قایل نشویم گوییم
کون باقی نیست [illegible] باقی در بقا محتاج بمؤثر نیست بلکه کون بدون تاثیر مؤثر
باقی است خلو مکلف از جمیع افعال متصور خواهد بود و درین سخن نظر است چه
لازم نیفتاده که مؤثر در کون همان کون بعینه باشد بلکه غیر او نیز مؤثر میتواند بود
مثلا ممکن است [illegible] کنند و ساکن شود و مانند اینست سخن در اجتماع و
افتراق پس بر تقدیر تجدد اکوان یا احتیاج باقی در بقا بمؤثر نیز ممکن است که مکلف
از جمیع افعال خالی باشد بحث پنجم انکه خلو جسم از فعل [illegible] تاثیر در بعضی مقام [illegible]
ندارد چه ان کون خواه مستند بتاثیر مکلف باشد خواه نباشد موصوف
باباحه و حرمت میشود زیرا که مکلف هرگاه در مکان مغصوب [illegible]
فانا اثم عقاب او زیاده میشود و اگر اذن از مالک تحصیل کند در اثنای بقا اکوان
استمرار ان کون باباحه موصوف [illegible] خواه گوییم که اکوان متجدد است یا محتاج بمؤثر
و خواه گوییم که باقی و مستغنی است پس فعل مباح [illegible] و اباحه هر گاه لازم
مکلف افتاده باشد شبهه بعینها باقی است و انکه ان فعل مستند بتاثیر او
در بقا یا نباشد ربطی باین سخن ندارد [illegible] ان وقت ان کون باباحه موصوف
نیست میتوان گفت که هرگاه ترک حرام از فعل مباح منفک میشود لازم
او نیفتاده که هم وجوب او وجهی ندارد و [illegible] چنین نیست
ادا [illegible]

بعد ان علم انه ان کان المراد آه هرگاه آنچه گفتیم تمهید یافت پس بدانکه اگر مراد
از اینکه ضد خاص مستلزم ترک مامور به است این باشد که ضد خاص از ترک
مامور به منفک نمیشود و میان ایشان علیتی و تاثیری نیست و مبادا که دلیل
نیز نیست یعنی یکی هر دو معلول یک علة نیستند جواب این است که
این حالة یعنی منفک نشدن چیزی از چیزی موجب سرایت تحریم از احدهما
بدیگری نیست پس قول او بلکه تحریم لازم مستلزم تحریم ملزوم است و قایل
بتحریم ملزوم شدن بسبب تحریم لازم بی وجه است و اگر مراد این است
که فعل ضد خاص علة ترک مامور به است و مقتضی اوست ممنوع زیرا که
بین و واضح است که علة ترک مامور به همان وجود صارف فعل مامور
به است و بس یعنی چیزی که فاعل را از مامور به منصرف میکنند و بر میگرداند
و صارف از آن عبارت است از کراهة آن فعل پوشیده نیست که صارف
از فعل ظاهر است در بعض وجوهی که مذکور شد و ترک فعل محتاج بوجود
صارف مذکور نیست و با اینکه شخص کاره فعل باشد و نفرت از آن
کند بمجرد اینکه داعی بسوی آن فعل تمام نشده ترک آن فعل میکند و ظاهر
این است که مراد مصنف رحمه الله از صارف عدم داعی تام و اراده جازمه
است و عطف عدم داعی بر صارف بجهة تفسیر اوست و بنابر این آن
صارف در صورت فعل ضد خاص مستمر است در هر گاه آن صارف
منتفی باشد و داعی تام و اراده جازمه بسوی فعل متحقق می خواهد بود و ضد
خاص فعل از کسی که داعی او بسوی آن فعل تام شده باشد محال است
که صادر شود مگر اینکه به اختیار زایل شود و مجبور شود بر کردن آن ضد خاص
و در آن هنگام او مکلف بفعل مامور به نخواهد بود تا گوییم که فعل ضد در این

صورت

صورت حرام است پس احتمال اینکه ضد خاص علة ترک فعل ضد در صورت وجود صارف
از فعل مامور به بحصول آید و در آن صورت ترک مامور به مستند بوجود صارف
است و فعل ضد را در وی دخلی نیست پوشیده نماند که در صورت اتحاد صرف عکس
است که گوییم فعل ضد علة ترک مامور به نیست و بلکه علة هر دو وقت ممکن است
پس شق ثانی راجع میشود و بسخن بحث در شق اول بود که عبارت است از علیة فعل ضد خاص
مستلزم ترک مامور به بود بنا علیه دعوای مستدل دلالت میکند که بعضی بمنع استدلال
کرده خواه تکلیف را ساقط دانیم خواه ندانیم به سقوط تکلیف خاص بین نیز
غالبا مصنف دعوی سقوط تکلیف را بر سبیل تنزل استظهار کرده و اگر مراد
مستدل از استلزام اشتراک در علة هم باشد پس آن نیز ممنوع است
زیرا که ظاهر است که صارف از فعل که علة ترک است علة فعل ضد نیست بلکه
صارف اراده ضد از جمله موقوف علیه فعل آن ضد است مثلا کسی که داعی تام بر ضد
جازم نعقود در نشسته باشد قیام از و بفعل نمی آید و تا آن قصد برطرف
نشود و داعی فتور نیابد محال است که قیام از و صادر شود و بعد از ضعف این حالة
اگر اراده قیام و داعی بسوی آن سانح شود قیام از و صادر میشود و در اثنای
حالة قعود و باقی میماند یا بر پهلو خوابیدن و غیر آن از اوضاع بوجهی که بدین
معلوم شد وجود صارف از فعل بوجود ضد کافی نیست بلکه اراده آن ضد نیز
می باید تا ضد در فعل ضد از فاعل متصور شود و پوشیده نیست که صارف از فعل علة
فعل ضد نیست و علة ترک مامور به است اما در صورت ایجاد و قصر ممکن است که اراده
ایجاد فاعل هر دو یعنی ترک مامور به و فعل ضد هم باشد و دعوی ضرورة در عدم اشتراک
و نسبته بعید است بلکه در بعض از فروض اشتراک در علة معلوم است و در این صورت
باین میشود که گوییم در صورت ایجاد فعل آن فعل مامور به نیست پس بدل تام نمیشود

سقوط تکلیف درین صورت ضرورت بخلاف شق اول چنانکه اجمالی بیان
کردیم و ممکن است که در هر دو شق گوییم که در صورت اختیار فعل ضد نه علت
ترک مأمور به است و نه شریک سبب با او در علت و در صورت انتفاء ارادهٔ علیه
با شریک در علت لازم آید مدعی تمام نمیشود بلکه مدعی اینست که امر بشی نهی
از ضد باشد مطلقا و در صورت ثانی چنین لعدان مدعی نیست و چون
بیان کردیم که صارف از فعل با ارادهٔ ضد موقوف علیه فعل ضد است پس اگر فعل
ضد از جملهٔ واجبات شد ان هر دو موقوف علیه و مقدمه واجب خواهند بود و هم
ثابت کردیم سابقا که غیر سبب از مقدمات واجب نیست انتهی جهت که این هر دو
مقدمه اند حکمی بایشان متعلق نمیشود اما صارف باین اعتبار که مقتضی ترک مأمور
وعلت اوست منهی عنه و حرام خواهد بود چنانکه دانستید که حرمت از معلول بعلت
سرایت میکند هرگاه مکلف ایشان باین صارف کند بازای ان عقاب خواهد بود
واین عقاب منافاة باین ندارد که بواجب متوصل شوند بوسیلهٔ او ایقاع
واجب کنند بلکه ایشان بواجب ضد خاص است صحیح است و نهی باین مقدمه متعلق
است که صارف بعد باشد و بطلان ان مقدمه که ترک مأمور به است نه بان جهت
که مصاحب معلول است بر سبیل اتفاق و چون حاصل سخن در مقام با بیجا
کشید که بنای مطلب بر وجوب مقدمهٔ الواجب و عدم ان گذارند هرگاه خصم خواهد
که بوجوب ان متمسک شود بنحوی از توجیه تقریب او استدلال را تمام کند باین طریق
که گوید اگر ضد منهی عنه نبوده باشد فعل او صحیح خواهد بود هر چند واجب موسع نیز باشد
لکن در واجب موسع فعل او صحیح نیست زیرا که فعل ضد موقوف بر وجود صارف
است از فعل مأمور به و ان صارف حرام است قطعا بنا بر اینکه علت ترک مأمور ازم
به است و هرگاه فعل واجب موسع که ضد مأمور به است صحیح نباشد ان صارف نیز واجب خواهد بود

بالتعبد

باعتبار مقدمهٔ الواجب بعضی پس لازم می آید که ان صارف هم واجب هم حرام
بوده باشد و اجتماع وجوب و حرمت در امر واحد شخصی محال است خواه متعلق وجوب
و حرمت مثلا زمان باشند و خواه یکی اعم و دیگری اخص بوده باشد مطلقا یا من وجه
چنانکه بعد ازین مصنف رحمه الله در مباحث نهی مفصلا ذکر ان خواهد کرد و منافات
در ان مقدمات و ظیفهٔ این مقام نیست و دفع ان باین روش میکنیم که بنا بر
این وجوب مقدمهٔ الواجب وجه اول از وجهی مفصل تمام میشود و در جواب
باین وجه طویل نخواهد شد و وجه دیگر از دفع این حجه اینست که مقتضای دلیل
صحیح در وجوب مقدمهٔ الواجب بر تقدیری که قایل ان شویم اینست که
ان وجوب مثل وجوب واجبات دیگر نیست مثل اینکه واجب برود
مشروع بجا آورد و الا ذمهٔ مکلف از او بری نمیشود و دیگر اینکه واجبات دیگر مطلوب
بالاصالة میباشند نه برای توصل بغیر و مقدمه بالاصالة مطلوب نیست
بلکه مقصود از او توصل بغیر است و اگر او نیز مانند واجبات دیگر بوده لازم
می آید که اگر کسی قطع مسافت حج بر وجه غیر مشروع کرده باشد مثلا با بعضی از ارکان
نشود از تکلیف متعلق بحج هر چند مناسک را موافق مأمور به بجا آورده باشد
پس باید که ان طریق را بار دیگر قطع کند بر سبیل مشروع بر وجهی که حرام و منهی عنه
نباشد زیرا که ما بیان خواهیم کرد که فعل منهی عنه صلاحیت امتثال ندارد و همه
قایل بوجوب مقدمه اند اعاده سعی و قطع طریق را در کار نمیدانند پس معلوم
شد که وجوب مقدمه بجهت اینست که متوصل بواجب شوند و شکی در این
نیست که بعد از اتیان بفعل منهی عنه توصل حاصل میشود پس وجوب قطعا میشود
بجهت اینکه غایت او که توصل بواجب است منتفی است چه الان توصل حاصل است بفعل منهی
عنه سابق و تحصیل حاصل محال است پس تحصیل توصل بحال خود باقی محال واجب نمیشود و هرگاه

ابن مخدوش است شید در تقریر شبهه خصم میگوییم که وجوب مستلزم مثل صلوة موقوف
است برارادهٔ آن و کراهت ضد نیست و هرگاه بوجوب مقدمه او واجب قایل
باشیم این اراده و این کراهت واجب تحقق نیابد پس کراهت بضد واجب متعلق
نمیشود انتقالیه کراهت او حرام است و بنابرین لازم میاید اجتماع وجوب و حرمت
در یک امر شخصی و آن باطل است چنانکه مذکور خواهد شد و فعل صلوة را
برای آن مقید نکشته محققا امتثال ساخته که اگر مقید باین لازم موقوف
برارادة و کراهت مذکوره نخواهد شد چه ممکن است که صلوة بنا بر اختیار
از مکلف صادر شود و در آن صورت موقوف بر آن اراده و کراهت نخواهد
بود بلکه بغیر دواعی شبهه واقع خواهد شد و پوشیده نماند که درین
تقریر نتیجه این را ساخته که آن کراهت متعلق بضد نمیتواند شود
لزوم اجتماع حرمت و وجوب را دلیل آن ساخته و باید که دعوی کرد که
علم داریم که کراهت ضد واجب گاهی مقدمه واجب موسع میشود مانند
ادای دین مضیق در اثنای وقت ظهر پس ظهر در افتاده که آن وقت نسبت
باداء دین موسع نباشد بلکه قدر ادای دین مضیق از آن وقت مستثنی
باشد و این استثنا نمیتواند بود مگر بوسیله تحریم ضد ادای دین که واجب مضیق
است پس نمیتوان قایل باین شد که امر بشیء مانند ادای دین نهی از ضد او
مانند نماز ظهر و درین تقریر که تفاوت معتد به با تقریر اول ندارد و فایده چنان
مقصور نیست در اعاده شبهه بجواب لغو است و خلاصه جوابی که اعاده کرد
اینست که هرگاه وجوب بجهت توصل بمقدمه او واجب شد هر گاه فرض کنیم که
مکلف معتقر کرده کراهت داشته ضد را اگر آن ضد واجب است توصل حاصل
و آن وجوب ساقط میشود چه غرض که توصل است فوت میشود و درین جواب توصل

شخصی را

صلوة

را نسبت بمقدمهٔ او وجوب اراده دور مثال حج نفس واجب باشد نیز از آنکه نسبت
و غایب حج اداء ارتباط این کرده بعد که وجوب مقدمه بجهت توصل بواجب است و
باین طریق تصحیح قطع طریق حج بر وجه غیر مشروع کرده بعد بوقوع و شبهه لازم حج
از ضد از امر بشیء باین وسیله متوصل شده بود خاست که از رای این
تحقیق در دفع شبهه نیز بکند و چون بعد عهدی از تقریر شبهه شده اعاده
آن نیز کرده تا حین تقریر جواب شبهه در ذهن حاضر باشد و بغیر تقریر
شبهه وجه توصل بمقدمه بر سبیل تفتیش واقع شده که در از ذهن نظریه
و تا نیک برای اذهان حاصل میشود و چنین درین جواب بنا بر این کردیم تقریر شبهه
بر وجه مذکور منفع میشود بان اینکه وجه اول از وجهی منفصل نیز منتفع است
نشده بعد با وجه اینکه او لا گفته که هر گاه بوجوب مقدمه قایل شویم و بوجه اول (کما)
میشود اگر از دفع آن بر تقدیر وجوب مقدمه ساکت میشود توهم این بعض کرد و او را
بر تقدیر مذکور مدفع نباشد خواست که اظهار این معنی کند که وجه اول نیز
مندفع است هر چند بوجوب مقدمه قایل باشیم و گفت که از این تحقیق ظاهر
میشود که قایل بعدم اقتضاء امر نهی از خاص نمیتواند شد هر چند بوجود مقدمه
قایل باشیم باین تقریب که چون وجوب او بجهت توصل است مقتضای آن
اینست که مختص بحالت امکان آن واجب مورد باشد و شکی درین نیست
که با وجود صارف از فعل واجب و عدم داعی توصل بسوی او ممکن نیست پس
وجوب مقدمه معنی ندارد و نیز دانستید که در صورت که اضداد خاصه ضروری میشوند
صارف از آن ضد باید متحقق باشد و داعی منتفی پس در صورت فعل ضد خاص
توصل باین ضد که این فعل ضد اوست بنا بر وجه دانسته مذکور ممکن نیست
پس مقدمه او که غرض از آن منحصر در توصل است واجب نخواهد بود و ترک ضد که واجب نخواهد بود

نه چه دلیل وجوب اینها نیست که او مقدمه الواجب است وجهی دیگر آنکه بجهة قول
بوجوب مقدمه بعد از تسلیم افاده این میکنند که او در وقتی واجب شد
که مکلف اراده فعل ذی مقدمه داشته باشد چنانکه بر کسی که دلالت نظر و تأمل
را در بحث مقدمه داده باشد مخفی نیست و بنابر علیه آنچه لازم می آید
اینست که ترک ضد در حال عدم اراده فعل مامور به واجب نباشد هر گاه
جهة وجوب او منحصر درین باشد که آن فعل مامور به واجب موقوف بر آن
ترک ضد است زیرا که وجوب موقوف علیه مقدمه مقصور است بر حالتی
که اراده متعلق بموقوف و ذی مقدمه بوده باشد و دانسته شد که در حال فعل ضد خاص
اراده فعل مامور به متحقق نیست خواه گوییم که بسبب فقدان اراده مذکوره توصل
بسوی او ممکن است یا ممکن نیست و در تتمیم تمام انجاست اول اینکه صارف
از فعل را مقدمه ضد دیگر قرار داده و این مهم است بلکه فعل ضد توقف که
صارف نه اراده اصلا و آنچه متحقق است محض مقارنه است میان صارف
از فعل و حصول ضد او و بهیچ وجه تقدم از طرفین متحقق نیست و این منافات را
بعض محققین درین مقام وارد آورده اند و ممکن است که گوییم حصول احد
ضدین موقوف بر انتفاء دیگر است چنانکه مشهور است و اراده ضدی با
اراده ضدی دیگر تضاد دارد پس اراده احد ضدین موقوف بر انتفاء اراده
ضد دیگر خواهد بود و فعل ضد ظاهر است که موقوف بر اراده اوست و مشهور
هم اینست پس فعل ضد موقوف بر انتفاء اراده ضد دیگر است و سابق
گذشت که مراد از صارف از فعل همان انتفاء اراده اوست و بیان توقف
توقف فعل بر صارف از ضد او ظاهر میشود دوم اینکه مصنف گفته
که اگر آن فعل ضد که واجب موسع است صحیح باشد صارف که مقدمه اوست واجب خواهد شد اگر

لکن

لکن صحة جواز بمعنی عدم حرمة خواسته باشد که اصح معانی جواز است مشروع است
زیرا که جواز از فعل وجوب او را لازم ندارد و ممکن است که واجب موسع
در صورتی که امر بضد او شده نه واجب باشد و نه حرام چنانکه بعض اصحاب
بر آنند پس مقدمه او که واجب نخواهد بود و محال مذکور از عدم حرمة ضد مامور به لازم
نیاید و اگر مراد از صحة موافقه مامور به باشد آنچه سابقا گفته که اگر ضد
منهی عنه نباشد فعل او صحیح خواهد بود اگر او نیز موافقه مامور به خواسته باشد
منع بر آن مقدمه متوجه میشود زیرا که از عدم نهی امر لازم نمی آید و جایز
خواهد بود که واجب موسع در آن صورت نه واجب باشد و نه حرام و نیز ظاهر
کلام او اینست که سخن او در ضد مطلق است خواه واجب باشد و خواه
مباح و در این صورت صحة بمعنی موافقه مامور به درست نیست و اگر صحة
اعم از موافقت مامور به و اباحه حمل کنیم عموم مجاز یا اشتراک لازم می آید
و اگر اراده هر دو معنی با هم کنیم بر جمع بین المعنیین لازم می آید و آنها ممکن
بعید است و تکلف بی لزوم است بلکه آنچه او گفته که وجوب مقدمه مانند
وجوب واجبات دیگر نیست وجهی ندارد و اگر دلیل تمام شود فرقی
میان او و سایر واجبات نخواهد بود در امتناع اجتماع او با حرمة سیم
اینکه آنچه گفته بعد از آنکه قطع بطریق غیر مشروع واقع شد وجوب قطع میشود طریق ج
کلا نیست که حاصل در تحت او نیست چه اگر مراد او اینست که قطع طریق
بطریق نامشروع از جمله مقدمات نیست و مقدمه اینست که بطریق مشروع
بعمل آید نگوید که واجب شده است که بطریق مشروع نباشد آنچه بطریق غیر مشروع
باشد واجب نیست صورت ندارد اما اول بجهة آنکه این مکابره است چه
توقف فعل بر آنچه متعارف واقع میشود نه عقلیست و نه عادی و نه شرعی و انتفا

توقف عقلی و عادی ظاهر است و انتفاء شرعی نیز ظهوری دارد چه مفروض
اینست که فعل هیچ در حقیقت آن شرعا توقف بر قطع مشروع ندارد و اما
ثمره بجهة آنکه لازم می آید که واجب بغیر واجب ساقط شود و مقدمه واجب
نباشد که قدر مشترک میان قطع سایغ و غیر سایغ است بلکه غیر مقدمه
که قطع سایغ است واجب باشد و اینها همه خلاف مقرر است بین الاصحاب
و غیر هم است و اگر مراد او نیست که واجب همان قدر مشترک است ولیکن
بعد از وقوع در ضمن قطع غیر مشروع وجوب او ساقط میشود فایده چه دارد
همه واجبات چنین است که تکلیف با و بعد از وقوع ساقط میشود و
در حین وقوع محل کلامست میان اصولیین و مجرد سقوط بعد از وقوع
درین مقام چه فایده دارد و چه فرق میان او و سایر واجبات ظاهر شد
که موجب جواز منهی عنه بفعل احدهما دون الاخر شود و قطع صلوة به هیچ
بطریق غیر مشروع یا بر عدم وجوب مقدمه مبتنی است یا بر عدم امتناع
اجتماع حرمت و وجوب بعد از تسلیم این عدم ایضا لازم است ولیکن از
اینجا لازم می آید عدم موافقه مامور به است و وجوب اعاده او
لازم نمی آید چه وجوب اعاده موقوف است امر جدید است نعم اینکه مصنف
توهم کرده که در وقت وجود اضداد خاصه چیز صارف از فعل مامور متحقق
و حصول بسوی مامور به ممکن نیست بهیچ وجه صورت ندارد چه هر داعی
که ترک کنند اختیار را البته داعی آن مشتمل آن حصل تمام نشده و با وجود صارف از او
متحقق نشده و برین تقدیر آن فعل ممتنع خواهد بود پس تکلیف آن فعل
ساقط خواهد شد چه تکلیف مخصوص حالت امکان است و حاصل شبهه این طرف
است که آن فعل بشرط وجود صارف ممتنع و بشرط انتفاء داعی تام ممکن نیست آه

مراد بودن

دافرز

در وقت وجود صارف از وی و انتفاء داعی ممکن است و ممتنع نیست بجهة
دیگر وقتی امتناع فعل لازم می آید که تمام داعی و سبب صارف از عبد ممکن نباشد
و آن وجود انتفاء از جمله اعذار مسقط تکلیف باشد و باتفاق مسلمین هر
ترک مامور به وجود صارف از فعل و عدم داعی بسوی آن عذر نمیشود و عرفا
اگر عبد در عصیان امر سید بعدم داعی بسوی امتثال عذر خواهد مذموم خواهد بود
و عقلا آن ذم را صحیح و صواب میشمارند و آنچه در آخر ذکر کرده که وجوب مقدمه
اختصاص بحالة اراده فعل دارد و امثال تر از مهملات و ولایط که درین کتب
و غیر آن مذکور شده و هیچکدام از آنها اختصاص بحالة اراده فعل ندارد چنانکه
نظر صحیح در آنها ظاهر میشود المشهور بین اصحابنا ان الامر باحد الاشیاء
او الاشیاء علی وجه التخییر یقتضی ایجاب الجمیع آه اصحاب بر آنند که امر بدو
چیز یا بیشتر بر وجه تخییر میان آنها مقتضی اینست که همه آنها واجب باشند اما
تخییرا یعنی که همه آنها واجب هستند در کل اسم با کلیة نیز جایز نیست هر کدام
از آنها که بجا آرد همان فعل که کرده واجب بالاصالة خواهد بود و قید اول
یعنی نفی وجوب همه برای دفع توهم اینست که همه واجب باشند و بفعل وجوب
دیگران ساقط میشده باشد چنانکه بعضی از معتزله نسبت میدهند و قید
آخر یعنی بالاصالة هر کدام که بفعل در آید بجهة اینست که بعضی توهم کرده و انکه واجب
نزد خدای تعالی معین است و نسبه بمکلفین مختلف نمیشود و هر چه بر مکلف
واجب است بر دیگران نیز همان واجب است مثلا بر مکلف خصال کفاره
همان عتق بخصوصه واجب است و مکلفین بکفاره در بعضی مثلا و بنده بتقدیر
است اگر مکلف عتق را بجا آرد ساقط میشود و اگر غیر عتق را بجا آرد باز
وجوب ساقط خواهد بود پس بعضی از خصال کفاره که مثلا عتق باشد واجب اصالة

بعضی

خواهد بود و بعضی دیگر مثل الطعام و صیام بدل از واجب مخیر اند بلکه مسقط وجوب
واجبست و مصنف دفع این توهم کرده و گفته که انها دیگر نیز مثل الطعام
و صیام واجب ضمنا هستند بود اصالة نه انکه بدل عتق و باعتبار رجلیة و اسقاط
وجوب مبدل منه موصوف بوجوب ضمنا هستند بود و مراد از وجوب بالاصالة نفی این
بدلیة است نه انکه بخصوصه این واجبست و مطلوب شارع زیرا که بتحقیق
درین مسئله هست که هیچکدام از انها مطلوب بخصوص نیستند بلکه مطلوب قدر مشترک
میان ان خصال است و هر کدام از انها باین اعتبار که محصل ان قدر
مشترک است موصوف بوجوب میشود و اگر مراد این نبود بلکه ادعا این
میکرد که غرض شارع بخصوص ان امور متعلق است و قدر مشترک منظور نیست
بلکه امریست مقارن مطلوب اتفاق واقع شده نزاع میان این قول
و قول دیگر که منسوب باشاعره است معنوی میبود چه صریح کلام انها نیست که
امر بقدر مشترک متعلق شده و خصوصیات متعلق طلب از شارع نیستند
بود باین اعتبار که قدر مشترک در ضمن خصوصیات متحقق میشود بوجوب موصوف
میشوند و این قول که ذکر کردیم و گفتیم که مشهور در میانه اصحاب ما انست که مختار
جمهور معتزله است و اشاعره گفته اند که واجب واحد لا بعینه است و تعیین
بفعل مکلف حاصل میشود و علامه رحمه الله گفته چه خوب گفته است
که ظاهر است که خلاف بین القولین بحسب معنی متحقق نیست زیرا که
مراد از وجوب کل علی سبیل البدل اینست که اخلال مکلف بکل انها
جایز نیست بالکلیة و جمع میان انها نیز لازم نیفتاده و اختیار روا دارد
در تعیین هر کدام که خواهد و انها که قایل بوجوب واحد غیر معین شده اند
همین معنی را اراده کرده اند و نزاع و خلاف معنوی میان انها نیست بلکه

بدل

درین مسئله لفظی است که هر یک از اشاعره و معتزله از دو تبری جسته اند و هر یک
ازین دو فرقه ادعا بدیگری نسبت داده اتفاق برف داو کرده اند و شرح
ان انست که واجب نزد خدا معین است و نزد ما معین نیست اینقدر
هست که خدای تو دانسته است که مکلف همان اختیار میکند نه
غیر از ان پس واجب نسبت بمکلفین مختلف خواهد شد و هر که از خصال کفاره
عتق را اختیار میکند معلوم میشود که نزد خدا عتق بر او واجب بوده و الطعام
و صیام مثلا بر او واجب نبوده و هر کس صیام اختیار میکند معلوم میشود
که بر او صیام واجب بوده نه عتق و الطعام و علی هذا القیاس و هر که هیچکدام را
اختیار نمیکند بلکه اخلال بامتثال میکند یا انکه همه را دفعة واحدة بجا می
ارد معلوم میشود که کدام یک در حق او واجب بوده اما مجملا معلوم است
که یکی ازین سه خصلت در حق او واجب بوده نه ان دو تای دیگر و بعد از ان
علامه رحمه الله بر رد این قول تطویل کرده و چون ان درین بلاد است
کسی قایل نیست فایده هم در اطاله و اطناب سخن در ان باب نخواهد بود
و محقق رحمه الله خوب کرده که بعد از نقل خلاف درین مسئله گفته
که این مسئله چندان فایده ندارد الامر بالفعل فی وقت یفضل
عنه جایز و واقع علی الاصح و یعبر عنه بالواجب الموسع کصلوة الظهر مثلا اذا
امر بفعل در وقتی که ان وقت زیاده بر قدر ان فعل باشد جایز است
و واقع هم هست بنا بر مذهب اصح نزد اصحاب ما مانند سید مرتضی و شیخ
طوسی و محقق و علامه و جمهور محققین عامه و قومی این معنی را انکار کرده
اند و منشأ ان ظن فاسدیست که ایشان کرده اند گمان برده اند که ازین توسعه
لازم می اید که ترک واجب جایز باشد و جواز ترک منافات بوجوب دارد و بیان لزوم

اینست که هرگاه آن فعل در تمام آن وقت واجب باشد اگر استغراق بآن فعل
لازم است پس قضا و زیادتی در وقت بر فعل نیست و آن وقت همه
قدر بیش نیست که فعل در او بگنجد و اگر استغراق لازم نیست پس بعضی
از اجزاء او را ترک میتوان کرد با وجود اینکه نسبت وجوب او به همه
اجزای وقت علی السویه است پس او در آن جزو وقت موصوف بوجوب
و جواز ترک هر دو نیست و ظاهر است که این دو با هم منافات دارد
و این جماعت که انکار واجب موسع کرده اند سه فرقه شده اند یکی اینکه
میگویند که هر چه بحسب ظاهر موسع است و امری که با و واقع شده متناول
وقتی نیست که آن وقت زیاده بر قدر آن فعل است وجوب او در آنجا
مخصوص باول وقت است و ظاهر از کلام شیخ مفید نیز اینست دوم اینکه
آن وجوب مختص باخر وقت است و اگر در اول وقت اتیان بآن فعل کنند
جاری مجرای تقدیم زکوة خواهد بود پس نفل و مستحب خواهد بود که فرض بسبب
او ساقط میشود سیم اینکه آن وجوب مختص باخر وقت است و اگر در اول
وقت اتیان باو کنند موقوف و منتظر میباشد یعنی اینکه حال آن فعل معلوم
نیست در اول وهله بلکه موقوف باینست که حال مکلف در آخر کار معلوم
شود و انتظار باید کشید پس اگر مکلف تا آخر وقت بر صفت تکلیف ماند
معلوم شد که آنچه اول ادا کرده واجب بوده است و اگر از صفات تکلیف
بدر رفت معلوم شد که آنچه اول بجا آورده نفل و مستحب بوده و هیچکس از اصحاب ما
ذاهب باین دو قول نگردیده اند و این دو قول از عامه است و در این
مقام چند چیز را تحقیق کردن مناسب است اول اینکه شیخ مفید رحمه الله گفته
که اگر کسی واجب موسع را تاخیر کند از اول وقت و بعد از آن در اثنای وقت

بلکه

بلکه فوت شود پس بنا بر آنکه آن واجب را بجا نیاورده تضییع آن واجب کرده خواهد بود
و اگر بجا آورده باشد تا آنکه در آخر وقت بمیان اول و آخر او تفاوتی نمیکند در آنکه آن را
عفو خواهند کرد و علامه رحمه الله در مختلف گاهی کلام شیخ مفید را مشعر بتضییق گفته و
گاهی گفته که ظاهر او اختصاص باول وقت است و مقابل آن کمال اهتمام است که محتمل
است که مراد او کراهت تاخیر باشد و نه بنا بر ترک و از دور تعبیر بنا بر مبالغه و تغلیظ
است و از ابن ابی عقیل نقل کرده که او نماز را در آخر وقت قضا میداند
نه ادا و حمل این سخن بر کراهت بسیار بعید است و در تهذیب و منتهی از شیخ مفید رحمه الله
نقل کرده که اگر نماز را از اول وقت بی عذر تاخیر کنند عاصی خواهند بود و اگر در
بقیه وقت تدارک کنند عقاب از ایشان ساقط میشود و این سخن کالصریح است
در اختصاص باول وقت و تاویل او ابعد است از تاویل کلام اول دوم اینکه
مشهور اینست که سید مرتضی رحمه الله بتوسعه در وقت قائل است و در این سخن نظر
است زیرا که او بر تقدیر ترک فعل موسع در اول وقت عزم بر آن فعل را
در ثانی الوقت واجب میداند پس مادام آن فعل را نکرده استغراق وقت را
بعزم بر فعل واجب میداند و بعد از فعل تکلیف منقطع میشود و چنین تضییع
توسعه نیست چه وقت از مکلف به حقیقت فاضل نیست و مکلف به حقیقت
قدر مشترک است میان فعل و عزم بر آن و وقت محدود است از مبدا معین
مانند زوال تا غایتی که فعل را در میان مبدا و منتهای معلوم بین بفعل از عزم
و استغراق این وقت بقدر مشترک لازم است و هرگاه استغراق در حقیقت
قضا و زیادتی در وقت متصور نیست بانتهای وقت قابل زیاده و نقصان
هست و این زیاده و نقصان موجب توسعه نیست چه این زیاده و نقصان
اگر با استغراق متصور میشود توسعه لازم می آید و چنین نیست بلکه از باب نماز

اوقات فوریست که مکلف مخیرست میان تطویل و اختصار و اکر تسلیم کنیم
در قول ثانی لازم می اید که وجوب فعل بغیر واجب ساقط شود و ان منافی
وجوبست و جواب انست که معنی وجوب منافاة دارد با جواز ترک و عدم عقوبه
بران بر تقدیر وجوبست و اما انکه وجوب از مشروط بفعل و ترک اختیار مکلف
باشد و بر تقدیر فعل یا ترک اختیار او وجوب او ساقط شود منافاة بوجوب ندارد
مانند انکه فعل حج و اتمام ان در هر وقتی که باشد بعد از تلبس باحرام موقوف
بوجوبست و منافاة باین ندارد که ان وجوب مشروط بتلبس باحرام باشد
که ان تلبس مندوبست و در ما نحن فیه وجوب صلوة مثلا در اخر وقت مشروط
است بترک ان فعل در اول ان وقت و اکر ان فعل را بفعل رسانند واجب نخواهد
بود و اکر کویند که در معنی فرق میان قول بوجوب تخییری و قول بوجوب
مضیق در اجزاء وقت اول نیست چه بر هر دو تقدیر هر کاه فعل را در
جمیع وقت ترک کنند عقاب خواهند بود و اکر در یکی از اجزاء وقت خواه
اول و خواه اخر واقع سازند عقاب نخواهد بود جواب میکوییم که بنا بر توسیع
وجوب هر کاه فعل را در جمیع وقت ترک کنند عقاب بازای ترک مستغرق وقت
خواهد بود نه بازای ترک خاص بجزئی معین و بنا بر تضییق عقاب بازای
ترک خاص بجزء اخیر خواهد بود و همچنین مذمت و ملامت بنا بر توسیع
متعلق بجمیع وقت خواهد بود یعنی ملامت میکنند که چرا در جمیع وقت
فعل را ترک کردی و بنا بر تضییق ملامت بر ترک اخر خواهد بود یعنی
چرا در وقت اخر ترک ان فعل کردی و قید ترک در جمیع در اثنای وقت
صحیح نخواهد بود و ممکن است که ثواب بر فعل در اخر بیشتر از ثواب بر فعل در اول
مترتب شود اکر کوییم که ثواب واجبات بیشتر از ثواب مندوبات میباشد بر عکس

مشهور

105

مشهور و اما این معنی که وجوب فعل را در جمیع اجزاء وجوب ترتب عقابست بالفعل
در ثواب مترتب شود و وجوب اصلا ممتاز از مندوب نمیباشد و جایز است که ثواب بعضی از
واجبات بیشتر از بعضی دیکر باشد چهارم انکه در مذهب ثالث وجوب مختص
بجزء اخیر میشود و دیکر در صورتیکه فعل را در اول نکرده باشد چه در ان وقت عقاب
ممکن است که بترک در جزء اخیر متعلق شود و در جزء اول عقاب نباشد چنانکه در تحقیق
مذهب ثانی کذشت و اکر فعل را بجا ارند وجوب مختص باخیر نخواهد بود بلکه در اول
نیز وجوب خواهد بود پس فرق میان مذهب ثانی و ثالث انست که در اول
وجوب مطلقا مخصوص باخیرست و در ثانی کاه در اولست و ان هنکام تقدیم است
و کاه در اخرست و ان هنکام تاخیرست یا ترک بالکلیه و لکن بر تقدیر ترک بالکلیه
هر کاه وجوب مختص باخر وقت بوده باشد و اما مذمت و عقاب مختص بترک
در جزء اخیر واقع شود پس وصف فعل در جزء اول بوجوب بمعنی مذکور چه وجوب
اینمعنی دارد که بر ترک او مذمتی یا عقابی مترتب شود و بنا بر این امر مذکور شد عقاب
و مذمتی بر ترک او مترتب نمیشود زیراکه بر تقدیر ترک فعل در اول یا در ثانی
اول واقع میشود یا نمیشود و اکر واقع میشود ان فعل اخیر موصوف بوجوب خاصه
و در غیر دیکر مذمت چنانکه کفته شد مصداق اختصاص وجوب باخیر است
در اخر کنند پس مذمت و عقاب در اصل منتفی است و اکر واقع نمیشود و ترک کنند
که در انصورت نیز وجوب مختص باخیرست و عقاب بر ترک اخیر متعلق
است چون بر ترک اول هیچ عقاب متعلق نشد مکر انکه کویند که بر ترک اول
وقتی مذمت و عقاب مترتب میشود که در اول ترک فعل کنند و در ثانی بر صفت
تکلیف نماند و چون بران تقدیر اکر فعل واقع میشود نقل بعد از اول وصف اول بوجوب
صورت ندارد و ممکن است اکر کوییم وصف بوجوب بفعل اول بنا بر تعقل عقاب

مسئله

ترک می‌کند او و لازم نیست که عقاب بر ترک مخیّر متعلق شود و غایة ما فی الباب
ترک واجب که متعلق عقاب است معلوم الانتفاء بهم باشد و این منافاة
با وجوب ندارد مانند وجوب فعل معصوم پس میگوییم وجوب فعل اول این
معنی دارد که بر تقدیر فعل اول اگر بدل از فعل او ترک که واقع میشد عقاب بر این
ترک مترتب میشد و اگر فعل اول واقع شود ترک کاشف از این است که
آن فعل واجب نبوده و آنچه ضروری تکلیف افتاده امکان ترک فعل است نه
وقوع آن ترک احیاناً و ممکن است که گوییم در صورت عدم بقا بر صفة تکلیف
واجب بعینه آن فعل بر تقدیر ترک منافاة ندارد با آنکه در صورت فعل موصوف
بوجوب نباشد غایة ما فی الباب نقل بفعل آن فعل تنها پس ترک فرضی آن بآن
چنانکه در وصف او بوجوب گفتیم و درین مقام سخن بسیار است و اقتضا و بر این
قدر مناسب این کتاب است والحق تساوی جمیع اجزاء الوقت فی الوجوب
آه حق نیست که جمیع اجزاء الوقت در وجوب مساوی است باین معنی که مکلف را
میرسد که اتیان بآن فعل مطلوب کنند در اول وقت و وسط او و آخر او
در هر جزئی که ایقاع او اتفاق افتد واجب اصالة خواهد بود نه اینکه فرق میان
بقاء او بر صفة تکلیف و عدم بقاء او کان صفة باشد بلی فی الحقیقة مکلف مخیّر
خواهد بود میان افعال چند که اتیان آنها باجزاء وقت است نه بصفات دیگر
مثلاً مکلف مخیّر است میان اینکه صلوة چهار رکعتی را که متعین میشود باین
صفت که در اول وقت واقع است بجا آرد یا صلوة چهار رکعتی را که موصوف
باین صفت است که در جزء ثانی واقع میشود بجا آرد و علی هذا القیاس و اما بدل آن
فعل واجب است و آن عزم بر فعل است در ثانی الحال بر تقدیر ترک وی در اول
وقت مثل همچنین سید مرتضی قدس سره گفته است که بدل الاعزم و اصحاب

و شیخ

و شیخ طوسی همان را اختیار کرده چنانچه محقق از او نقل کرده و در [illegible] الکلام
ابن زهره و ابو الصلاح حلبی رحمه تابع ایشان شده و ایضاً چنین قاضی سعد الدین
ابن البراج که قاضی طرابلس شام بود از جانب سید مرتضی بر ینک با جمهور از متأخرین
و اکثر اصحاب ما بر عدم وجوب عزم جزم دارند و از آن جمله محقق و علامه است
و اقرب نیست پس از این اختیار که مذکور شد دعوی حاصل شود و دلیل بر دعوی
اول اینکه وجوب مستفاد از امر است و از امر مستفاد است تخییر وقت زیرا که
کلام در امری مفروض است که چنین باشد و ظاهر است که مراد این نیست
که تطبیق اجزای فعل بر اجزای وقت کنند باین طریق که جزء اول فعل بر جزء اول وقت منطبق
و جزء آخر بر جزء آخر مثلاً در اول زوال ابتدا بنماز ظهر کنند و در آخر وقت فارغ
شوند چه آن باطل است اجماعاً و نه اینکه در اجزای وقت آن فعل را مکرر کنند
مثلاً ابتدا بنماز ظهر در اول وقت کنند و بعد از فراغ باز شروع در آن کنند و تمام
رسانند تا تمام وقت باقی است و همچنانکه گنجایش دارد باین روش مکرر کنند و این نیز
اجماعاً باطل است و در امر تعرض تخصیص او باول وقت یا آخر آن نیست
و نه بجزئی از اجزاء معینه آن وقت بلکه ظاهر آن امر نفی تخصیص میکند
چه ضروریست که آن امر دلالة دارد بر تسویه نسبت فعل باجزاء وقت
پس قول بتخصیص باول یا آخر تحکم باطل خواهد بود و متعین میشود قول بوجوب
تخییری میان افعال متعدده باجزاء وقت که متماثل است در ماهیت و ممتاز است
بانتساب بجزء و در هر جزئی که اداء کند در وقت خود اداء کرده است
پوشیده نماند که همین دلیل بعینه دلیل مذهب مختار ما هم هست در واجب
تخییری که در اصل اول گذشت و مصنف در اینجا گفته که واجب مخیّر راجع
میشود بنای همین دلیل درین اصل از اجزای دلیل اول مستغنی شده و ظاهر

تخصیص

کلام مصنف حجة دلالة بر این دارد که ثبوت وی نسبة فعل باجزای وقت صحیح
مدلول ظاهر امر است وحق اینست که در اکثر مواد توسعه ظاهر امر دلالة بثبوت وی
نسبة ندارد بلکه امر مثبت وی النسبة است باجزای وقت وهمچنین نقل
بحسب مقتضای امر مثبت وی النسبة است بان اجزا واما اینکه این ثبوت وی
مدلول امر باشد بحسب وضع اینست بلکه ظاهر اینست که امر چنانکه دلالة بر تخصیص
ندارد دلالة بر ثبوت وی نیز ندارد وبنابرین نسبة فعل باجزا مثبت وی
میشود وفرق است میان ثبوت وی مفهوم از امر نسبة باجزا ومفهوم شدن
ان ثبوت وی از امر وممکن است که در بعضی از مواضع دلالة بران نیز بوده باشد
اما دیگر مثل این عبارة که گویند صل یوم الجمعة ودلالة بر اجزای ان فعلی
در هر جزئی که باشد ندارد بلکه بجزئی بعد ان صلوة در هر جزئی باصالة برائة
ذمه در ثابت میشود ودلیل دیگر انکه اگر وجوب مختص بجزء معین بوده باشد
پس اگر ان وقت اخر وقت بوده باشد مثلا نماز ظهر مثلا در غیر ان جز تقدیم
صلوة بر وقت کرده خواهد بود مانند اینکه نماز ظهر را پیش از زوال کنند
واگر اول وقت بوده باشد هر کسی که نماز ظهر را در غیر ان وقت کند قضا کرده
خواهد بود پس بتاخیر او از وقت مقرر عاصی واثم خواهد شد مانند اینکه نماز
را بوقت عصر بیندازد واین هر دو خلاف اجماع است وبر هر دو شق خدشه
وارد است اما شق اول بجهة اینکه تقدیم فعل کافی میباشد که مسقط وجوب فعل
در وقت میباشد وسبب انکه وجوب فعل مشروط است بعدم تقدیم وان
منع منافاة ندارد با وجوب فعل در وقت چنانکه شرح ان گذشت واین جماعه
قایل شده اند که فعل متقدم نفلیست که فرض ان ساقط میشود پس دعوی اجماع
در اینمقام کردن اگر بنابرین است که عدم صحة خلاف اجماع است منع است اما

تفریع

١٠٧

تفریع عدم صحة بر تقدیم بر وقت بر وجوب بعم خواهد بود واگر دعوی اجماع متعلق
بر وقت بر وجوب باشد یعنی تقدیم شدن از وقت بر وجوب بر تقدیری که اورا
در اول وقت بجا ارند خلاف اجماع دعوی اجماع در محل خلاف کرده خواهد بود
ان دعوی ظاهر الفساد خواهد بود واما شق ثانی بجهة اینکه اگر دعوی اجماع
متعلق بعصیان است یعنی کسی که تاخیر نماز کند عاصی بودن او خلاف اجماع
بی صورت است چه ظاهر بلکه صریح کلام شیخ مفید اینست که تاخیر کننده عاصی
است واگر باعتبار قضا بودن انست که با وجود انکه الحکام لزوم عصیان برین
تقدیر بوده میشود بی معنی است چه دانستید که ابن ابی عقیل بقضا قایل است
واگر باعتبار مجموع امرین باشد یعنی کسی که بعصیان قایل است بقضا قایل نیست
وکسی که بقضا قایل است بعصیان قایل نیست دعوی خواهد بود از دعوی حکم
چه هر دو ممنوع است بلکه ممکن است که بعضی از قایلین بعصیان بقضا نیز قایل
باشند وقایل بقضا نیز قایل بعصیان باشد با وجود اینکه بنابرین ترتب
عصیان بر تاخیر معلوم خواهد بود وبر دعوی ثانی اینکه امر بفعل مطلق واقع
شده ودر ان امر بتخییر میان فعل وعزم بر ان متعرض نشده اند بلکه ظاهر ان امر
نفی تخییر است زیرا که ظاهر امر بشیء دال بر اینست که ان شیء بعینه واجب است
مثلا اگر گویند که ما را سیراب کن متبادر از او اینست که خصوص سیراب کردن مطلوب
است نه اینکه سیراب کردن بخصوص مطلوب نیست بلکه مطلوب سیراب شدن است
یا چیزی دیگر که بدل او باشد مثل سفر دشتی یا مرکوبی حاضر کردن بلکه اگر عطف باو
واما مانند انها بر مطلوب واقع شود ان وقت این لفظ دلالة بر تعیین اند
ودر ما نحن فیه عطف عزم بر فعل نشده قطعا پس ظاهر او تعیین فعل است ودلیل
از خارج نیز غیر از امر قایم بر وجوب عزم وبدلیت او نشده پس قول بوجوب او نیز

عاصی

بحکم خواهد بود مانند تخصیص وجوب بجزء معین از وقت بعضی که قائل بوجوب
عزم شده اند بر مطلب خود باین طریق استدلال کرده اند که اگر ترک فعل
در اول وقت و وسط ان بی انکه بدل داشته باشد جایز باشد فرقی میان واجب
و مندوب نخواهد بود پس ضرورست که ایجاب بدل کنند و کزیری از ان نیست
تا تمیز میان واجب و مندوب حاصل شود و فرقی میان انها بهم رسد و منکری
که ثابت کردیم وجوب بدل را برای نماز پس ان بدل غیر عزم نمیتواند بود
چه عدم وجوب غیر عزم اجماعیست و دلیل دیگر ایشان انکه در فعل و
عزم بران حکم خصال کفاره ثابت است یعنی ملاحظه عزم و فعل و نسبت هر یکی
ازین دو بدیگری هر گاه میکنیم ان نسبت را مانند نسبت بعضی از خصال
کفاره ببعضی میبابیم و هیچ فرقی که مناط وجوب تخییری احد الفردین بدون
الاخر تواند شد نمی یابیم زیرا که هر گاه یکی ازین دو نماز را که فعل و عزم باشد بجا
ارند مجزی خواهد بود و هیچ کدام نخواهد بود و اگر اخلال بهر دو کنند یعنی نه نماز را در اول
وقت واقع سازند و نه عزم بر او کنند اثم خواهند بود و معنی وجوب تخییری
بجز این نیست پس وجوب تخییری احد الفعلین بدون الاخر محکم است و جواب
از دلیل اول انست که انفصال این فعل موسع از مندوب ظاهرست
از انچه گذشت زیرا که اجزای وقت در واجب موسع باعتبار تعلق امر بهر جزء
از انها بر سبیل تخییر جاری مجری واجب مخیرست پس بهر جزء از اجزای
وقت که اتفاق افتد ایقاع ان فعل قایم مقام ایقاع او در جزء دیگر خواهد بود
و همچنین که حصول امتثال بیکی از خصال کفاره ماعدای ان خصلت را از صفت
بودن مجزی بر وصف وجوب تخییر ازو سلب میکند همچنین حصول امتثال
بایقاع فعل در جزء وسط و اخیر از وقت موسع ایقاع او را در جزء اول از ان وقت

از انجا

۱۹۰۸

از انجا وجوب موسع که حقیقة بوجوب تخییر راجع میشود بر و از مجزی بودن و صفت وجوب
موسع را از و سلب میکند بخلاف مندوب که مجزی قایم مقام او نمیشود در هنگامی
که او را ترک میکنند و همین قدر کافیست در انفصال مندوب از واجب و از
دلیل ثانی جواب انست که ما قطع داریم باینکه فاعل صلوة ظهر مثلا فرمان بردار
و ممتثل شده است باعتبار اینکه او فعل صلوة را بخصوصها بجا اورده نه باین
اعتبار که احد امرین واجبین تخییرا که عبارة از عزم و فعل بعینه باشد بجا اورده
پس اگر در اینجا تخییری بودی میان این دو تا فرمان برداری و اطاعت باعتبار
این حاصل بودی که ان فاعل احد امرین بجا اورده چنانکه در واجب تخییری معروف
و نیست که امتثال باین اعتبار حاصل میشود و نیز اثمی که حاصل میشود در کناهی
که مترتب میکردد بر ترک عزم بر صلوة ظهر بر تقدیری که تسلیم کنیم که اثمی بر
ترک مترتب میشود نه از جهة انست که مکلف مخیرست میان او و نماز تا
اینکه مانند خصال کفاره شود بلکه ان اثم از ان حیثیت است که عزم بر فعل
واجب اجمالا هنگامی که التفات بسوی واجبات اجمالا بهم رسد و تفصیلا هنگامی
که التفات بسوی انها تفصیلا بهم رسد و مکلف خصوص ان واجب را مانند کر باشد
حکمیست از احکام ایمان و با ثبوت ایمان ثابت میشود خواه وقت ان
واجب داخل شده باشد و ان فعل بوجوب موصوف شده باشد خواه ان فعل
هنوز بوجوب موصوف نشده باشد پس ان عزم واجبیست که وجوب او
مستمرست در وقت التفات باو اجمالا در عموما یا تفصیلا و تعیینا و ان
وجوب بر سبیل تخییر میان او و میان نماز نیست و بعضی از محققین در وجوب
عزم مطلق تردد کرده اند و ان خالی از وجهی نیست هر چند حکم بوجوب ان
عزم بر وجه مذکور در کلام اصولیین از عامه و خاصه مکررا واقع شده باشد

و گاهی استدلال بر وجوب آن باین طریق میکنند که عزم بر ترک واجب حرام است
زیرا که آن عزم بر حرام است و عزم بر حرام حرام است پس عزم بر فعل
واجب واجب خواهد بود زیرا که مکلف ازین دو عزم خالی نمیشود در هنگامی
که غافل نباشد و با وجود غفلت تکلیف ساقط است و این استدلال ضعیف
چنانکه مرقوم و معلوم است و ضعف آن چند وجه است اول اینکه عزم بر حرام
معفو عنه است و عقاب بر او مترتب نمیشود چنانکه در اخبار وارد شده و درین
سخن نظر است زیرا که عزم بر حرام علت حرام است و در کلام مصنف سابقا
مذکور شده که علت حرام البته حرام است و آن امر عقلی است و محال است که حرمت
احدهما از حرمت دیگری منفک شود و آنچه در اخبار وارد شده دلالت برین دارد
که اگر عزم بر حرام کنند گناه بر وی نمینویسند تا فعل را مرتکب نشود و هرگاه
اجتناب از ارتکاب آن جریمه کند عفو میکنند از آن عزم او و این سخن
منافات باین ندارد که آن عزم حرام باشد و بسیاری از محرمات هست که
بر بعضی از تقادیر جرمها عفو از و واقع میشود مانند صغیره بر تقدیر اجتناب
از کبیره و ممکن است گفته شود که آن منافات بحرمت صغیره دارد چه هرگاه کبایر
مرتکب نشود نفی مواخذه بر صغیره و کبیره واقع میشود و ممکن است که گوییم هرگاه عزم
بر حرام واقع شود و آن حرام بفعل نیاید معفو عنه است و هرگاه ارتکاب
آن حرام کرده واقع شود مواخذه بر فعل واقع میشود نه بر عزم چه اتفاقی در صورت
فعل محرم یک مواخذه بیش نیست و الا در تحریم هر فعلی تحریم دو چیز لازم می آید
و دو عقاب بر آن مترتب میشد و غالبا کسی باین قایل نشده و این حالت
در فعل صغایر نیست چه بر فعل صغیره گاهی مواخذه واقع میشود و آن هنگامی
است که مرتکب کبایر شده باشند و در عزم بر هیچ تقدیر مواخذه نیست دوم

اینکه

اینکه عزم بر حرام مسلم است که حرام است و از این لازم نمی آید که عزم بر واجب
واجب باشد زیرا که آنچه واجب است ترک عزم بر حرام است و غایت آنچه میتوان گفت
این است که ترک آن عزم حرام یا عزم بر واجب مثلا زمند و از وجوب احد متلازمین
وجوب دیگری لازم نمی آید بنا بر آنکه مصنف رحمه گفته که حرمت احد متلازمین
دیگری را لازم نمی دارد تقریبی میتوان کرد چه ترک متلازمین دیگری را لازم
نمی آرد نیز با هم متلازم نیستند ولیکن مناقشه میتوان کرد که قبول نداریم
که آن متلازمین اند چه احدهما علت دیگری یا هر دو معلول علت ثالث باشند و نیز
سرایت تحریم در صورتیست که یکی ازین سه قسم متحقق باشند با وجود آنکه
ف و آنچه مصنف رحمه گفته معلوم است و نیز اگر گوییم که نهی از شیء امر بضد است
چنانکه بعضی باو قایل شده اند آن سخن صورتی نیابد زیرا که عزم بر واجب
ضد عزم بر ترک او است هرگاه عزم بر ترک حرام و منهی عنه باشد عزم بر واجب
که ضد او است واجب خواهد شد لیکن ف درین قول نیز ظاهر است و در مقام
مقرر شده سیم اینکه عدم غفلت از فعل موجب عزم بر احد طرفین از نیست بلکه
ممکن است که ترددی در آن دو طرف بهم باشد و اگر گویند که عزم بر ترک واجب
و تردد در آن هر دو حرام است آن دعوی در مرتبه دعوی عزم بر فعل واجب و غریب
مصادره خواهد بود با وجود آنکه ممکن است مکلف در وقتی که از فعل غافل
نباشد از عزم بر طرفین و تردد در آن غافل باشد و بر هر تقدیر دعوی عدم
واسطه میان دو عزم ممنوع است و شیخ بهاء الدین رحمه ترجیح و نصرت مذهب سید
مرتضی سره داده و بر دو وجه استدلال کرده وجه اول اینکه اگر عزم واجب
نباشد در صورتی که تخفیف ظن بقا داشته باشد تا آخر وقت و با آن که مکلف واجب را
تاخیر کند و فجاة بمیرد اکثر محققین برآنند که او عاصی نیست لازم می آید که و

ترک کرده نخواهد بود بلکه عدم اثم بنا بوده باشد و قائل این مذهب میشود که او در اثم بآخر وقت
ترک او جایز نخواهد بود و بر جایز اثمی نمی باشد و بعضی دعوی اجماع بر عدم تاثیم کرده
و جوابش اینست که اعذار در تاثیم واجب تاخیری دارد و تاثیم بر ترک واجب
وقتی لازم است که آن ترک بلا عذر واقع شده باشد و در مقام با اجماع معلوم
شده که چنین جاهلی یعنی طریان مانع در حینی که گمان نمیرفت عذر است در ترک
آن و الحاصل آن واجب مضیق شده بعد از علم فوت به تضییق آن
بنا بر آن ترک کرد و جهل عذر است اتفاقا و این دلیل را نقض میتوان
کرد باین طریق که حینی از واجب مضیق شد الا بعد بنزدیکی وقت موت بدلیل
از عزم دیگر و عزم فوت است و مع ذلک فوت شد اختیار را بگمان امکان آن
وقت وسعت داده و عزم بدل او میتوان اداشد پس واجب مضیق فوت
شده بلا ترتب اثم و آن منافات بوجوب مضیق دارد و جواب منع صحت
در تحکم گوییم وقتی ترتب اثم بر ترک واجب مضیق لازم است که مکلف اعتقاد
تخییر در شان او نداشته باشد و هرگاه مکلف جهلا اعتقاد تخییر او داشته باشد
معذور است و اثم بر ترک واجب بلا عذر لازم است و اما با عذر لازم نیست
و در تعریف واجب نیز همین قید معتبر است و این جواب بر تقدیر عدم تخییر میان
فعل و عزم نیز جاریست باین طریق که مکلف در آن ترک معذور است میتوان
گفت که واجب نیست که اگر در جمیع وقت مظنون ابتدا اختیارا ترک کنند اثم
باشد و در ما نحن فیه اگر در جمیع وقت مظنون اختیارا ترک نکرده بلکه در
بعضی اضطرارا ترک کرده آن بعض ما بعد موت فی وقته است که آن نیز از جمله
وقت مظنون بود و مناقشه در این میتوان کرد که هرگاه در واجب این معنی
معتبر باشد که در جمیع وقت او سا اختیارا ترک کنند و اگر در بعض اضطرارا ترک کند

اثم

اثم لازم نباشد میبایید که اگر کسی در اول وقت اضطرارا یا جهلا یا جنونا یا ...
ترک کند و ثانیا متذکر شود یا افاقت حاصل گردد و بعد از آن در تتمه وقت
اختیارا ترک کند اثم نباشد و الاتفاق حینئذ که آثم است و جوابش اینست
که ابتدای او مکلف بفعل در جمیع وقت است و باعتبار این تکلیف بر
صورت مذکوره اثمی نیست و چون ثانیا او متذکر شد بنا بر آنکه تکلیف بفعل
او در بقیه وقت تعلق گرفته و باین اعتبار در جمیع بقیه وقت
اختیارا ترک واجب کرده اثم میشود و در وجه دوم آنکه قبل الوقت ترک
آن فعل بنا بر آنکه بدل از او اختیار کننده جایز بود و هرگاه عزم واجب نباشد در
وقت پس آن فعل همان حالت است که قبل الوقت بر آن حالت بود و مساوات
واجب با غیر واجب لازم می آید و جوابش اینست که وجه آنست که مذمت
بر ترک او مترتب شود و هرگاه فعل موسع را ترک کنند بالکلیه بر ترک او در جمیع
وقت محدود عقاب مترتب میشود بدلیل آنکه اختصاص بجزء اخیر یا اول وقت نداشته باشد
و بر ترکی که قبل از دخول وقت واقع شده عقاب و ذم هیچ متعلق نمیشود همین
قدر در فرق کافیست بلکه اگر عقاب علامت اختصاص بجزء اخیر وقت
از شخص متوجه بود و بولیت عزم نیز فایده نمیکرد وجه عقاب و مذمت بر ترک
آن افعال و عزم بدان مترتب نشده بلکه بر همان ترکی که در جزء اخیر واقع شده
متعلق است پس علاجی بغیر از این نیست که گویند دو عقاب در صورت ترک
فعل با عزم حاصل است یکی بازاء ترک خصوص فعل در جزء اخیر و دیگری بازاء
ترک قدر مشترک میان عزم و فعل در اجزاء سابقه و بهمین فعل در وقت ممتاز
میشود از فعل در خارج وقت و در این هنگام میتوان هم گفت که عقاب یکیست
و آن متعلق بمجموع ترکهای منسوبه باجزاء وقت است و بترک سابقه بر وقت متعلق نیست

و همین قدر امتیاز میان وقت سابق بر آن کافیست بعضی از شیخ رحمه الله
وجوب تخییر برده از ادله آن جماعت که نفی وجوب عزم کرده اند جواب
گفته اند از دلیل ثانی فهمیده وجوب تخییری باین طریق که ما نیز قبول داریم
که در ظاهر لفظ چیزی که دال بر تخییر باشد نیست و آن منافات ندارد
باینکه دلیلی از خارج قایم شود بر تخییر و بنظر دقیق معلوم شود جواب
اینست که دلیلی نیز از خارج قایم شده چنانکه بتصحیح در ادله او معلوم شد و جواب
از جواب دلیل ثانی مثبتین دلیل تازه بر نفی تخییر مفهوم میشود و تقریر آن
چنانست که هرگاه قطعا معلوم باشد که امتثال بفعل الصلوة باعتبار خصوص
صلوة است نه باعتبار آنکه او احد فردین از فعل و عزم داخل اورده و تخییر
منتفی میشود زیرا که بر فرض تخییر امتثال بر وجه ثانی میبایست که باشد
نه بر وجه اول و جواب ثانی و چنین گفته که آن عزم ولیست که بعد از ترک فعل او
وجوب آن حاصل میشود و از ترک ناشی و مسبب است و گویا که شارع گفته
که نماز را بر تو واجب کردیم باین زوال آفتاب تا غروب آن یعنی بوجوب موسع
تا هنگام ضیق وقت و اگر ترک کنی آن فعل را قبل از تضییق در هر جزئی که باشد از
اجزاء وقت عزم باتیان فعل را در جزء بعد بر تو واجب کردیم و الحاصل این
تخییر ابتداء میان فعل و عزم نیست بلکه واجب ابتداء همان صلوة است لکن
اگر مکلف او را ترک کند بسبب ترک او عزم بر فعل واجب میشود و نظیر آن تحصیل ظن است
بوقوع واجب کفایی که وجوب آن ناشی از ترک او واجب کفایی میشود و مثل صلوة
میت که واجب اصالة همان نماز بر میت است لکن هرگاه او را ترک کنند از
تکلیف بر نمی آیند مگر آنکه تحصیل ظن کنند بقیام دیگران بنماز و گوییم در اینجا تخییر
میان فعل و عزم و ظن نیست بلکه وجوب تحصیل ظن مسبب است از ترک آن و تخییر

تحصیل ح

ال

این سخن معلوم نیست چه اگر مراد اینست که مقدمه عزم بر ترک فعل در آنجا نیست بلکه بعد
از آن عزم باید کرد و بدل است و اگر چنین باشد ترک در آن وقت بدل میبود و
هرگاه در آن وقت بدل ضرور نباشد با وجوب منافات نداشته باشد و بدل
بعد از وقت ترک نموده فرقی نیست میان آنکه بدل عزم باشد یا نفس
فعل ... شده از فعل اول باضافه وقت ممتاز است و اگر مراد این باشد که در هنگام
وقت عزم لازم است لما ایجاب آن بر سبیل تخییر باین طریق است که شارع
در صیغه ایجاب اولا الفعل را گفته و عزم را باین طریق گفته که اگر فعل را ترک کنی عزم
بر فعل در ثانی الحال مقارن آن ترک لازمت کنی باید که آن فعل را در حال بکنی یا اگر
گو باید که در اول وقت آن فعل را بکنی یا عزم بر فعل در ثانی الحال مطابق ... العزم
نخواهد بود بسیار بعید است بلکه ظاهر الفاظ دلالت ندارد بوجه ظهوری فی ذیتی در
مطلوب ندارد و مجرد این امتثال بخصوص فعل میشود و رنجه در باب تحصیل ظن
گفته او نیز بد صورت است بلکه لازم اینست که ظن حاصل نشد تا ترک
آن جایز باشد بعد آنکه ظن بقیام غیر مقام مکلف حاصل شد ترک جایز نیست
پس جواز ترک از حصول ظن مسبب است نه وجوب تحصیل ظن از وقوع ترک بلکه
ظاهر اینست که آن ظن واجب التحصیل نمیشود   حجة من خص الوجوب باول الوقت
ان الفصل فی الوقت ممتنع لا دائما الی ترک الواجب فیخرج عنه کونه واجبا له
دلیل آن فرقه که واجب را باول وقت تخصیص داده اند اینست که زیاده در وقت
متصور نیست زیرا که منجر باین میشود که ترک واجب جایز باشد پس آن واجب ...
بعد ... رفتن واجب را واجب بعض باطل است پس ناچار است
که امر را منصرف بجزء معین سازیم و آن جزء معین یا جزء اول است یا جزء
آخر و کسی غیر این دو احتمال نگفته است و همه برخلاف آن اتفاق کرده اند پس جزء ...

در بعضی ...

میباید که دو داشته باشی ... اگر گویند
که عزم بر فعل در ثانی الحال ...
و اگر عزم بر فعل در ثانی ح

قایل این شدن که در میان اول و آخر وقت واجب است باطل است و قول این
نیز که در جزو آخر واجب است باطل است هرچند جمعی بان قایل شده اند زیرا که
اگر وجوب در جزو آخر متحقق و بان مختص میبود فعل در اول وقت از عهده
امر و تکلیف بیرون نمی آمد و این نیز باجماع باطل است پس متعین شد که در
اول وقت واجب و وجوب بان مختص باشد و جواب از این وجه آنست که زیاده
در وقت ممکن است چنانکه از تحقیق سابق واضح شد پس دلیل بر تخصیص
وجوب باول تمام نشد زیرا که آن موقوف بر امتناع آن زیاده است و لا مجرد
احتمال اختصاص وجوب باول وقت جواب او نیست که اگر این احتمال
تحقق داشته باشد لازم می آید که تاخیر از وی جایز نباشد و آن نیز باطل است
چنانکه اشاره بان گذشت و پوشیده نماند که دعوی بطلان این احتمال که
بتاخیر از اول وقت کسی عاصی باشد نزد خصم مسلم است بلکه نزد هر جمعی از اصحاب
ما مثل شیخ مفید رحمه الله و ابن ابی عقیل اینست که بتاخیر از اول وقت کسی عاصی
نمیشود پس دلیل بر بطلان اختصاص باول باین طریق تمام نمیشود و دلیل دیگر
نیست که در ابطال این احتمال بهمان اکتفا کنیم که چون در ظاهر امر و الفاظ
متعلقه بان تخصیصی نیست و عقلاً دلیلی بر امتناع تعمیم قایم نشده قایل بتعمیم
باید شد چه اصل اینست که ذمه مکلف از آن تکلیف که در خصوص جزو اول
عمل باید کرد و در تاخیر حرجی است بری و خالی باشد وجه قوی وجوب را آنکه وقت
متعلق میدانند آنست که اگر در اول وقت واجب باشد لازم می آید که
مکلف بتاخیر از آن اول عاصی باشد زیرا که ترک واجب موجب عصیان است
و تالی باجماع باطل است و مقدم نیز باو در حکم شریک است چنانکه مقرر است پس
استدلال است و پوشیده نیست که دعوی اجماع بر بطلان تالی کردن محل مناقشه
تامل

ان

انست چنانکه اشعار بان کردیم و جواب از این حجة آنست که منع ملازمه کنیم و سند این منع
و نیست که وقت عصیان بتاخیر از اول وقت لازم می آید که فعل مختص باول
باشد و نقیض مذهب مستدل اینست که وجوب مختص باخر وقت نباشد
و عدم اختصاص وجوب باخر اعم از آنست که مختص باول باشد یا عام باشد از
اول تا آخر ما اختیار میکنیم که آن وجوب مختص باول نیست بلکه مشترک است
میان اجزاء وقت بر سبیل تخییر چه خدای تعالی بر مکلف واجب کرده ایقاع فعل را
در آن وقت و وسیع منع کرده او را از اینکه خالی کند او را از فعل و اتیان بفعل در جزء
از آن وقت را که اراده داشته مکلف باختیار در آن جزء متعلق شود در آن
او واجب و جایز کردانیده پس اگر مکلف در اجزا در اول یا در وسط ایقاع آن
فعل را اختیار کند واجب را بفعل آورده خواهد بود و همچنین جمیع خصال واجب
مخیر متصف بوجوب است بمعنی که اخلال بجمیع جایز نیست و اتیان بجمیع نیز
جایز نیست بلکه مکلف را میرسد که هر کدام را خواهد اختیار کند و در ما نحن فیه
نیز همچنان است که ایقاع فعل در جمیع بر او لازم نیست و جمیع را نیز از فعل خالی
کردن جایز نیست و تعیین برای مکلف مفوض است مادام که وقت متسع است
و هر گاه وقت مضیق شود فعل بر او متعین خواهد شد و باید دانست که میان
تخییری که در واجب موسع است و تخییری که در سایر واجبات تخییریه میباشد فرق
این است چه متعلق آن تخییر جزئیات متخالفة الحقایق است مانند بنده آزاد
کردن و دو ماه روزه گرفتن و غیر آن و در ما نحن فیه جزئیات متفقة الحقیقه است زیرا که
نماز در هر جزئی از اجزای وقت که واقع شود مانند نمازیست که در جزو دیگر واقع
شود و مماثل او است پس مکلف مخیر است میان این اشخاص مختلفة التشخص متماثلة الحقیقه
و بعضی گفته اند که فرق این است که تخییر در سایر واجبات تخییر میان جزئیات فعل است

ودر ما نحن فیه میان اجزاء وقت است و پوشیده نیست که تخییر میان جزئیات
فعل میباشد و تخییر میان جزئیات وقت که از جمله افعال مکلف نیست
سخنی ندارد اما مدعای این قایل انست که در اول فرق میان جزئیات
میباشد و تخییر میان جزئیات وقت اصلا بوقت نیست بلکه ان جزئیات
بخصوصیات چند که در نفس انها معتبر است ممتاز اند و در ثانی تمیزی
که میان ان جزئیات معتبر است تمیز باجزاء وقت است و در تعبیر از این
مدعا عبارة قاصره اختیار کرده و در ادای مطلب کتابی منهج کار این قصور
عبارة سهل است الحق ان تعلیق الامر بل مطلق الحکم علی شرط دلیل
علی انتفائه او حق اینست که تعلیق امر بلکه مطلق حکم خواه امر باشد
و خواه نهی و خواه غیر ان از اباحت و مانند او بر شرطی دلالة برین دارد
که در وقتی که این شرط منتفی باشد ان حکم نیز منتفی باشد و اکثر محققین
بر اینند و از جمله ایشان فاضلانند که محقق و علامه و بعضی دیگر و مذهب سید
مرتضی انست که ان دلالة ندارد و دیگر اینکه دلیل جداگانه منضم بان شرط شود تا
افاده انتفی کند و ابن زهره حلبی نیز تابع سید مرتضی شده و این قول جمعی از
عامه نیز هست و تحریر محل نزاع اینست که هرگاه حکمی را با داتی از
ادوات شرط مانند ان تعلیق کنند مانند اینکه گویند ان سافر زید فاعطه درهما یا گویند که اذا
بلغ الملک نصابا فزکه ازو مفهوم میشود که در وقت انتفاء شرط مذکور که مثلا
که عبارة از انتفاء سفر و بلوغ نصاب است اعطاء و تزکیه مذکوره نیز ان
در کار نیست مطلوب نیست اعطا و زکوة مخصوص حالة سفر و بلوغ نصاب
است و مصنف ایشان مذهب را اختیار کرده و استدلال چنین کرده
اگر گوید که درهمی بزید بده هرگاه اکرام تو کرده باشد این سخن در عرف منزله

ان و اذا بر شرط متعلق سازند مانند م

همین

۱۱۳

اینست که گویند شرط است در عطای درهم نسبت بزید اکرام کردن زید
ترا و متبادر از این سخن که گوییم شرط اعطا اکرام است اینست که هرگاه
اکرام منتفی باشد عطا منتفی خواهد بود بر وجهی که هرگاه کسی بعد از ان حرف رجوع
کند انکار این میشود اند که بلی از ان عبارت معنی که جاری مجرای ثانی است
در عرف همین معنی متبادر خواهد بود و هرگاه بدلیل بیان کردیم که متبادر در عرف
از تعلیق بر شرط همین معنی است دلالة عرفیه بر ان معنی ثابت میشود و
ما چند مرتبه تنبیه بر این معنی کردیم که اصل عدم نقل است پس لغه نیز مدلول
ان لفظ همین خواهد بود و اگر غیر ان بود در عرف از ان معنی اول بمعنی ثانی منتقل
خواسته شد و نقل خلاف اصل است و پوشیده نیست که از این سخن چنین
ظاهر میشود که واضع هیئت ترکیبی این لفظ را که ان کان کذا فلیکن کذا هم باید
باز او دو معنی وضع کرده یکی اینکه هنگام ثبوت اول باید که ثانی ثابت شود دوم
اینکه هنگام انتفاء اول باید که ثانی منتفی باشد پس معنی این عبارت مرکب از این
دو معنی خواهد بود و هرگاه گویند که ان لم یکن کذا فلا یکن همین دو معنی موضوع
له خواهد بود و اصطلاح چنین شده که در عبارة اولی جزء اثباتی را منطوق و جزء
سلبی را مفهوم گویند و در حقیقه فرقی نیست و در عبارة ثانیه بر عکس یعنی جزء سلبی
را منطوق و جزء اثباتی را مفهوم مینامند پس بنابرین این دو عبارت که ان
کان کذا فعلیک کذا و ان لم یکن کذا فلیس علیک کذا مرادف خواهند بود
و التزام این که ترادف بسیار بعید است و نیز فرقی میان مفهوم و منطوق نخواهد
بود در قوة و ضعف زیرا که هر دو بوضع واضع منوط است و در دلالة وضعیه
چندان تفاوتی نمیباشد چنانکه علمای عربیه گفته اند و اشته بتفصیل نسبت دلالة
مذکوره از باب دلالات عقلیه بوده باشد بیان ان چنین است که هرگاه حکم مذکور مطلقا

ثابت نشده و در وجود شرط و عدم آن تفاوتی نکند و شرط حقیقی با انتفای حکم و عدم اعلام آن
در صورت عدم شرط متعلق بحکم باشد مجملا فایده در ذکر قید مقصود نباشد از عقلا
بعید است که چنین قیدی را در کلام در آورده و مرتکب کتابت و تلفظ آن چنان لغو و
عبث است و ارتکاب عبث از عقلا معقول نیست بجهت تنزیه فعل
عاقل از عبث قایل باین باید شد که درین اشتراط و تقیید فایده هست که آن
عبارت از احتراز از لزوم کذب بوده باشد بر تقدیر ترک اشتراط و اطلاق کلام
اگر مفهوم در غیر بوده باشد و اگر در اینجا بوده باشد احتراز از دلالة بر خلاف مقصود فایده
این قید خواهد بود و ظاهر است که دلالة برین تقدیر لزوم عقلا خواهد بود نه وضعی
و دلیلی که مصنف گفته خالی از تشویش نیست و بیان آن حوالة بجای خود است که در کتب
کتاب دیگر نوشته ایم و نیز بباید دانست که جمهور اعتقاد دارند که هرگاه امر مشروط
باشد در حین انتفای شرط امر نخواهد بود اعم از آنکه نهی متعلق بآن بوده باشد یا آنکه
نه امر متعلق باو بوده باشد و نه نهی و ظاهر کلام مصنف که گفته است بالشرط
فی اعطائه اگر آیات که اینست که نهی باو متعلق میشود چه ظاهر شرط اینست که
شرط جواز باشد و این نیز مذهب جمعی از اصولیین است و ممکن است که بر شرط
وجوب حمل کنیم و بنا برین بر مذهب اول منطبق میشود و مذهب ثانی بعید است که سید مرتضی
شده احتجاج بر مختار خود باین طریق کرده که تاثیر شرط اینست که حکم را معلق میسازد
یعنی اثری که بر او مترتب میشود اینست که آن حکم تعلق بآن شرط بهم میرساند
و بهم رساندن تعلق بآن شرط منافات آن نیست تعلقی بشرط دیگر نیز داشته باشد
که جاری مجرای شرط اول باشد یکی از آن دو شرط نایب مناب دیگری باشد در تعلق و ارتباط
آن حکم باو و شرط بوده باشد چیزی مانع از نایب داشتن آن چیز نیست مثل آنکه خدای تعالی
در قرآن مجید فرموده که دو گواه در معاملات خود بگیرید از مردان یعنی قبول شهادت و الی شرط
خواهد

خواهد بود بانیکه شاهد دیگر با او منضم شود و بعد از آن از آیه دیگر معلوم شده که دو زن
نیز قایم مقام مرد میشود و در وجوب قبول شاهد واحد و بعد از آن دلیل دیگر معلوم
گشته که یمین نیز قایم مقام مرد میشوند بعد در قبول شهادت مذکوره
و نیابت بعض شروط مر بعض را زیاده بر آن است که بشمار در آید و هرگاه
این شرطیت که بیان کردیم منافات به بدل و نایب نداشته باشد و معلوم است
که تعلیق بادوات شرط که این شروط که قابل نایب داشتن هستند میشود آن گرد
پس تعلیق بادوات شرط بر چیزی مقتضی آن نیست که هرگاه آن شرط منتفی
باشد آن حکم معلق منتفی باشد زیرا که ممکن است بدل داشته باشد و نایب داشته
که این دلیل نتیجه لازم می بود اینست که انتفاء آن حکم در جمیع صور نیابد که شرط
منتفی میشود و لازم نباشد چه بود بعضی از صور انتفاء شرط ممکن باشد بدل آن
باشد و اگر خواهند که بیان آن کنند که در جمیع صور ممکن است که حکم موجود متحقق
باشد باید که بیان آن کنند که انتفاء شرط قایم مقام و جهد همان شرط
میشوند شده و از تقریر سید این معلوم میشود که دلیل نتیجه از دلیل سید لازم می آید عدم
عموم مفهوم است نه عدم دلالة مفهوم مطلقا و جمعی دیگر که موافق سید کرده
اند اینست که اگر انتفاء شرط مقتضی انتفاء حکم متعلق بآن شرط میبود
لازم می آمد که ... انکم علی البغاء ان اردن تحصنا دال میبود بر عدم تحریم اکراه
ایشان در هنگامی که ایشان اراده تحصن نداشته باشند و حاصل معنی آیه شریفه
اینست که جبر و اکراه مدارید کنیزکان خود را بر بدکاری و عمل قبیح که عبارة
از زنا است ... اگر ایشان اراده تحصن و پاکدامنی داشته باشند پس مدلول آیه شریفه
منع از اکراه را معلق ساخته بحال اتصاف شرطیه بر اراده آن کنیزکان مر عصمت و پاکی
را و بنا بر مذهب خصم باید که هرگاه شرط منتفی باشد یعنی ایشان اراده تحصن نداشته باشند حکم نیز منتفی

و حرمتی و منع ازان اگر اثبات شد و ان فعل شنیع نیز باشد و حینئذ حکم اگر او شیان بدان فعل قبیح
متعلق بحرام و منهی عنه است و جواب ان دلیل سابق نیز است که هر گاه معلوم شود وجه جبر که
قایم مقام شرط قرار داده شد چنانکه در مثال مذکور مستحق معلوم شده ان شرط مذکور هم
منهای شرط خواهد بود نتیجه انکه حکم را متعلق باو ساخته اند لیکن این و نحو ان از ان
چیز نیست که موافق وضع لغوی حکم را بادوات شرط مذکور متعلق باو توان
ساخت بلکه انچه لغة حکم را باو متعلق میتوان ساخت بادوات مذکوره چیزی
ازان دوام است که شرط و قایم مقام او بعد باشد و تعلیق حکم بر خصوص شرط بطریق
تجوز و عدول از مقتضای وضع لغه واقع شده و ان حقیقة لغویه مرعی باشد باید
که بر همان قدر مشترک که احد امرین از شرط و بدل او بعد باشد تعلیق کنند و ظاهر
است که انتفاء مشروط موقوف بر انتفاء او نهایتا نیست زیرا که مفهوم احد الامرین
که قدر مشترک است بین شرط و بدله معدوم و منتفی نمیشود مگر بانعدام هر دو و نفی شرط
و بدل نیز اگر بدله معلوم نباشد چنانکه محل نزاع و مفروض در بحث ما ازین است حکم محقق
با شرط خواهد بود زیرا که مدعی انست که حقیقة امر تعلیق الکلام مشتمل بران در وضع
از اختصاص حکم است باین شرط مذکور و حقیقة لغویه و غیرها و نفی مراد متکلم میباشد
و کلام او بران محمول میشود که خلاف این بدلیل خارج معلوم نشده باشد و هر گاه معلوم شد
که شرط بدله دارد و پس معلوم شد که متکلم ازین معنی حقیقی را نخواسته و ازان سخن خلاف ظاهر را
خواسته و در صورتیکه بدل معلوم نباشد محمول بر حقیقة خواهد بود و تخصیص شرط مذکور
خواهد گشت و از عدم شرط که مخصوص به است عدم حکم مشروط که مختص است لازم میاید
که ما ذکر کردیم مرتبه حقیقة ان کلام اینست که حکم مختص بشرط باشد و این عبارت بنابران
است که دلالة مذکوره از روی وضع لغه باشد و بنا بر ان که ما گفتیم که دلالة مذکوره
از جمله دلالات عقلیه میباشد جواب بر وجه دیگر گفت که دلالة مذکوره در صورتیکه فایده دیگر

ندارد اگر شرط را تقیید محض باشد و در صورتهائی که معلوم شود که شرط بدلی دارد البته
فایده دیگر در ان تقیید نیست غیر از انتفاء حکم در صورت انتفاء شرط و بدل او که
سبب نیست که بدل از شی شرط معلوم میشود و هیچ فایده دیگر در تقیید شرط معلوم
نیست ممنوع است بجا و بکرا ثبات میتوان گفت که دران صورت هیچ فایده
دران تقیید نیست و از بیان مسئله مسکوت رو بهیچ وجه معلوم نمیشود و جواب این دلیل مغایرت بجنبه
وجه گفته اند اول انکه ظاهر انه منتفی نیست و عدم ایراد متکلم که اراده عموم و تخصیص
ازان کثیر ان منتفی باشد محقق نباشد اما از عدم حرمت ثبوت اباحت لازم نمی
اید چه انتفاء حرمت گاهی بطریان معروض ملایمت هم میرسد و گاهی بامتناع حصول
ان شی که موصوف بحرمت بود حاصل میشود و منشاء این انقسام انست که مقسم
تقسیم فعل باقسام خمسه فعل ممکنی اختیاری است که در تحت قدرت مکلف داخل باشد و هر گاه
منع از جمله افعال مذکوره باشد اگر حرام نباشد بیکی از اقسام او خواهد بود که عبارة از
واجب و مندوب و مکروه و مباح بود باشد و داخل خواهد بود و مراد درین مقام از حصول
معنیست مقتضی و این اقسام اربعه باشد و برین تقدیر انتفاء حرمت مستند بطریان حلیت
خواهد بود اگر ازین جهة منجر باشد بلکه از افعال بود باشد که خارج از قدرة عبد یا مطلقا
متعلق قدرة نبوده باشد منشاء انتفاء حرمت بران تقدیر امتناع و نا مقدور بودن
او است نه طریان حلیت و تعلیل صحیح نیست که بیان کردیم و اما انچه مصنف رحمه الله
ذکر فرموده اند که سلب گاهی بانتفاء محمول از موضوع صادق می اید و گاهی بانتفاء نفس
موضوع درین مقام صحیح نیست چه انتفاء موضوع موجب صدق سالبه میباشد نزد
جمعی از حکما و متکلمین و ترجیح دیگر این مقدمه ممنوع است و بنا برین مثبتات
که این جماعت که منع مقدمه مذکوره میکنند حرمت را در صورت امتناع فعل مذکور منتفی
ندانسته و حال انکه چنین نیست و نیز ان جماعت که قایل بمقدمه مذکوره اند فعل معدوم را هم

مفید انند و بعد از وجود حرمت مفید انند و در ضمن وجود معلق در بقا حرمت
و عدم ان دارند و نسبت انست که حرمت زنا از جمله صفات مفید انند که ثبوت او
موجب وجود موصوف باشد و در خارج بلکه بمعنی قضیه حملیه برای تحقق ان ثبوت کافیست
که اگر همه در تصور ذهنی باشد و در ما نحن فیه نیز اکراه مذکور در تصور حاصل است
و همان وجود ذهنی جهت حرمت کافیست پس معلوم شد که فی نفس الامر حرمت نه مفاد
موضوع است بلکه معتقد در نبودن ان است و شبهه دیگر اینست که اکراه در
صورت مذکوره یعنی اینکه ان کنیزان اراده عصمت داشته باشند معقول
نیست چه ایشان هرگاه اراده تحصن و عصمت داشته باشند پس اراده
عمل شنیع ندارند و با وجود اینکه ایشان اراده بغا و زنا داشته باشند اکراه
ایشان بران مراد محال است و اکراه اینست که کسی را بر فعلی که مکروه او است اجبار
نه بر فعلی که مراد او است چه ایشان ان امر را فعل قبیح دانستند کاره ان نیستند و هرگاه
کاره نباشند تحقق اکراه چنانکه گفتیم ممتنع است متعلق حرمت نمیتوانند بود
و در تقریر این مقدمه ماخوذ شده که هرگاه اراده تحصن نداشته باشند
پس اراده زنا دارند و ان مقدمه محل نظر است زیرا با وجود اینکه در مطلب محتاج الیه
نیست بلکه همین بس است که گوییم هرگاه اراده عصمت و اباء داشته باشند اکراه بران
کنیزان نباشد ایشان کاره زنا نخواهند بود و اکراه بر چیزی که مکروه ایشان نباشد
معنی ندارد و پوشیده نماند که اکثر مفسرین و علمای اصول این جواب را اختیار
کرده اند و در کتب خود درج نموده اند و خالی از مناقشه نیست چه امتناع اکراه
بر زنا و بغا مطلق و با وجود عدم کراهت زنا و بغا مطلق ممنوع است و عقلا و عرفا
جایز است بر ان و ممکن است که کراهت زنای مطلق اباء و امتناع نداشته
باشند از خصوصیات بعضی از افراد ان اراده داشته باشند و بران تقدیر اکراه بتخصیص بر اکل
مخصوص

مخصوص ممکن است و اکراه بران فعل خاص را اکراه بزنا میتوان گفت و فی نفس الامر عقلا و عرفا ان
اطلاق نیست و ظاهر است اگر کسی فواحش و قبایح بر اجبار بر صحبت کسی که از فواحش از ان
کس متنفر نبود و بالطبع صورتی از او میجوید برا رود میتوان گفت که ان جبر کننده
فاحشه مذکوره را بر زنا اکراه کرده و بر وی صادق می اید که مکره بر زنا است و بران
فاحشه مکره صادق می اید و این صدق و اطلاق نهایت موافقت با عقل و
عرف دارد و با وجود عدم کراهت بمعنی عام اکراه بران مقصود نمیبود و در اکثر موارد
استعمال لفظ اکراه باطل است مثلا کسی را که نعمت حرام یا طعام خاص را خواهان
نباشد و از و نفرت داشته باشد اگر بر اکل ان اکراه کنند لازم می اید و او را
که مکره بر اکل نگویند و اگر گویند که او را بر اکل طعام اکراه کرده اند عرفا صحیح نباشد
مگر باعتبار تقیید بقیدی که مخصص طعام الطعام مخصوص باشد و این معنی بسیار تعقید است
و عقلا اجتماع کراهت و ضد ان نسبت بطبایع مطلقه جایز است چنانکه در مقام
خود مقرر شده و عرف نیز با این معنی موافقت دارد چه مکره بر اطلاق زوجه معینه را
مکره بر اطلاق میگویند بی تقیید هر چند اراده طلاق زوجه دیگر داشته باشد
و علی هذا القیاس وجه دوم اینکه تعلیق بشرط وقتی مقتضی انتفا حکم با انتفا شرط
میشود که فایده دیگر برای ان تعلیق غیر از ان انتفا با انتفا ظاهر نباشد
و در اینجا ممکن است فایده دیگر باشد که ان مبالغه است در زجر و منع از اکراه
مذکور یعنی هرگاه ان کنیزان با نقصان عقل و دین و ذل رقیت اراده عفت
داشته باشند پس معلوم که بطریق کمال عقل و رجحان اباء و عز حریت اراسته
است احق و اولی است باجتناب و تنزه از این ذنب خسیس یا اینکه اینه در شان
جمعی نازل شده که کنیزان خود را اکراه بر زنا میکردند و ان کنیزان خواهان
عفت و کاره بد عملی بوده اند و مطابقه حال ان کنیزان دعوی الهی است ان فایده المنت

معتمد بها و پوشیده نیست که بر تقدیری که دلالة کلام بر انتفاء حکم در حین انتفاء
قید و شرط وضعی لغوی باشد چنانکه مصنف رحمه الله گفته لازم می آید که واضع ان
الفاظ را وضع کرده باشد تا دلالة کند در صورتی که فایده دیگر متحقق نباشد
و در صورتی که فایده دیگر متحقق باشد دلالة نکند و وضع چنین در لغة معهود
نیست بلکه معهود است اینست که لفظ را بازاء معنی وضع کنند تا دلالة
بر او کنند در همه صور و اگر نفی اراده معنی لغوی باشد معلوم میشود که مراد نیست
و اگر لغوی نبعه باشد معلوم میشود که مراد است و اما اینکه فهم معنی با اراده او منحصر باشد
در صورتی که فایده دیگر بجهة او متصور نباشد هرگز معهود نبوده خواه ان
فایده از مدلولات وضعی لغوی باشد و خواه نبوده باشد و نیز باید دانست که
خواه دلالة عقلی باشد و خواه وضعی شرط عدم فایده دیگر در قید افاده این میکند
که حکم در بعض از صور انتفاء قید منتفی باشد و اما اینکه در جمیع ان صور منتفی باشد
لازم نیست چه بسیار گاه حکم در محل قید عموما یافت شود و در غیر محل قید بر سبیل
عموم یافت نشود بلکه حالت مختلف شبهه ذکر قیدی فایده نخواهد بود بلکه فایده
در همین قدر است که قاعده کلیه افاده کنند که حفظ ان اسان باشد و هر گاه
جزئی از جزئیات بر عکس وارد شود باسانی تفریع بر ان قاعده توان کرد و در
ذکر جزئیات مفصله تعسری است بلکه در اغلب متعذر است و عبارتی که جمیع
جزئیات را شامل و غیر انرا متناول نباشد موجود نباشد و عبارتی که مشتمل
بر تطویل باشد یا حسنی که این عبارت دارد نداشته باشد بلکه یا فصیح باشد
یا غیر واضح الدلالة باشد یا غیر ان از وجوه که مرجح ترک افاده حکم در ان صور
معینه توانند شد و ظاهر است که افاده جمیع احکام در یک مقام و در ضمن یک کلام
لازم نیست بعد از این دو فروع محقق و علامه رحمه نزدیک بانچه ما ذکر کردیم نقل

خواهند

خواهند کرد و بعد از انکه در انجا گفته بحصیل بنا بر تسلیم اینکه ما تسلیم مفید ایم که این شریفه
دلالت بر حرام نبودن اکراه کنیزان بر زنا وقتی که اراده عفت نداشته
باشند دارد اما این دلالة از جمله ظواهر است یعنی لفظ دلالة بر ان بحسب ظاهر
دارد و نص قاطع نیست و ایضا ان دلالت لازم نیست که مراد باشد که گاه
نیست در کلام فصیح عقلا مراد نمی باشد غایة ما فی الباب اینکه تا دلالة قاطعه بر ان
نباشد که ان معنی ظاهر مراد نیست کلام برا بر ظاهر حمل میکنند و حمل بر خلاف
ظاهر موقوف است بر دلیل قاطع یا ظاهری که رجحان بر ظاهر اول داشته چنانکه
در ایات تشبیه است که ظاهر ایه ید الله فوق ایدیهم مثلا اثبات ید جارحه
مخصوص است در شان خدا و چون بدلیل قاطع بطلان ان معلوم شد حمل بر خلاف بطلان
ان ظاهر میکنند و در ما نحن فیه نیز اجماع قطعی معارض ان ظاهر نیست و ظاهر
بقاطع منع میگردد   واختلفوا فی اقتضاء التعلیق علی الصفة نفی
الحکم عند انتفائها فاثبته قوم و هو ظاهر من کلام المحقق الشیخ و الشیخ الشهید فی
الذکری اه اقتضاء تعلیق بر صفت نفی حکم را در حین انتفاء ان میان علما
و اصولیین محل خلاف است جمعی اورا اثبات کرده اند و از کلام شیخ رحمه
ظاهر میشود که اختیار این مذهب کرده و شهید در ذکری میل بان دارد و سید
رحمه و محقق و علامه و بسیاری از مردم اورا نفی کرده اند و نزد مصنف نیز
اقرب نیست و دلیل بر این چنین گفته اند که اگر دلالة بر انتفاء حکم در ان
هنگام داشته باشد باید که یکی از دلالات ثلث لغویه باشد و دلالات ثلث
باسرها در ما نحن فیه منتفی است اما ملازمه پس بسیار ظاهر است و وجه ظهور
اینکه دلالت الفاظ معلوم شده که منحصر است در یکی از ان سه دلالت و انتفاء
لازم پس لازم نیز ظاهر است نسبت بمطابقه و تضمن چرا که نفی حکم از غیر محل وصف

نه مثبت و اثبات او است در محل وصف ... دلالت مطابقی تواند شد و نه جزء اوست
تا تضمنی تواند شد و نیز اگر یکی از این دو تا می بود دلالت منطوق می بود نه مفهوم
و خصم معترف است بنفی منطوق بودن آن و اما نسبت بالتزام پس از این
جهت که ملازمتی در ذهن و در عرف میان ثبوت حکم در محل وصف مانند وجوب
زکوة در غنم سائمه مثلا و انتفاء حکم در وقت ثبوت صفتی دیگر مانند عدم وجوب
آن در غنم معلوفه نیست و پوشیده نیست که این دلیل در مفهوم شرط نیز
جاریست و فرقی میان اینها نمیتوان کرد چه ظاهر است که دلالة مطابقی
و تضمنی نیز نمیتواند بود و الا ترادف تعلیق و اثبات نیز اثبات و نفی بر نفی
لازم می آید چنانکه سابقا بیان کردیم و لزوم عرفی و عقلی نیز نیست و اگر لزوم
میان آن اثبات و نفی در مفهوم شرط قایل توان شد در مفهوم صفت نیز از قول
بآن نیز هیچ مانعی نیست و هرگاه توان گفت که میان اثبات وجوب
اعطاء درهم بزید بر تقدیر اکرام و عدم وجوب اعطاء بر تقدیر عدم اکرام
ملازمتی هست عرفا یا عقلا چرا نتوان گفت که میان وجوب اعطاء درهم برجل
صالح و عدم وجوب آن اعطاء بغیر رجل صالح ملازمتی از آن قبیل هست
بلکه وجدان صحیح شاهد است برین که در هر ماده که بصیغه شرط ادا توان
کرد بطریق توصیف نیز ادا میتوان کرد و بالعکس و هرگاه توان گفت
که فی الغنم السائمة زکوة میتوان گفت که فی الغنم ان کانت سائمة زکوة و دعوی
کردن که در بعضی از صور که اکثر ... مسلم با عدم آن بود بآن ترکیب او در معنی جدید
است و هیچ منافرتی با ظاهر ندارد بخلاف ثانی که در نهایت بعد و دوریست و حل این
شبهه بر وجهی که در ماده نقض نیز مندفع شود آنست که انحصار دلالة در ثلث
مذکوره ممنوعست که وصف بازی (?) و در ما نحن فیه دلالة عقلیست و آن دلالة هیچ کدام از این

صفة

صفة موصوف نمیشود و نیز اگر مفهوم تعلیق ... لا ثبت ... و نفی در جمیع ... قایل بمفهوم
صفت شده اند چنین احتجاج کرده اند که اگر حکم با انتفاء صفت نیز ثابت میشود
تعلیق حکم بر آن صفت از جمله فایده عاری میبود و جاری مجرای این بعض (?) کسی که گوید
الان ان الابیض لا یعلم الغیب و الاسود اذا نام لم یبصر و مصنف رحمه منع ملازمه
کرده زیرا که فایده منحصر در انچه ذکر کرده اند نیست بلکه فواید دیگر متصورست
از الجمله اینکه اهتمام عظیم ببیان حکم محل وصف بوده باشد یا از این حیثیت که
سامع احتیاج به بیان او دارد مثل اینکه مالک سائمه است نه معلوفه یا از این
جهت که محل وصف جای توهم انتفاء حکم است و اگر تصریح بآن نکنند ممکن
است که سد باب آن توهم نشود چنانکه در آیه کریمه و لا تقتلوا اولادکم خشیة
املاق و اگر تصریح بصورة خشیة نمیبود ممکن بود که جواز قتل در صورة
خشیة توهم شود پس بذکر آن دلالة برین حاصل شده که در آن صورت
نیز قتل اولاد حرام است و از الجمله اینکه مصلحت مقتضی این بوده باشد که حکم محل
وصف بنص صریح کلام دانسته شود و ما عدا به بحث و تفتیش ظاهر شود
یعنی دلایل دیگر بوده باشد بر اینکه حکم محل وصف و غیره یکیست در اثبات
و نفی بنصی دیگر یا بقیاس نزد قایلین بقیاس و غیر هما و چون در محل وصف
ثابت شد در غیر نیز ثابت میشود و از الجمله اینکه سائلی از محل وصف سوال کرده
باشد و او را مخصوص بسوال ساخته پس در جواب مطابقه سوال را رعایت کرده
بر وفق آن بیان حکم کنند و مطابقه سوال و جواب فایده ایست که منظور فصحا
می افتد یا اینکه حکم غیر محل وصف پیشتر یا مخصوص معلوم شده باشد و یکی از این امور که
مذکور شد باعث تخصیص آن بغیره (?) به بیان شد و بنا برین جواب اعتراض که بدلالة (?)
خصم بدلالة مفهوم وصف یعنی با قتضا تخصیص وصف بذکر انتفاء حکم را در غیر محل
مذکور

دفعی قابل نشود که تخصیص فایده دیگر نداشته باشد غیر از آن انتفاء در هر کجا و فواید دیگر
که کشما گفتیم متحقق باشد از جمله محل نزاع نخواهد بود و مصنف رحمه الله جواب گفته که بیان
اینست که صورتی یافت نشود که فایده این قید در آن محتمل نبوده باشد همین
قدر کافیست در نفی دلالة مفهوم صفت چه مستفاد از انکه منتفی حکم در غیر محل وصف
قایل شویم بجهت اینکه کلام بی فایده نشود و نفی از تخصیص بی فایده مصون و محفوظ باشد
هم جا حاصل خواهد بود و دلالة مفهوم وصف بمجرد فرض و تقدیر خواهد بود چرا که
ما یکی از فواید صون از لغو حاصل میشود و وظیفه حکمه و دانش اوا میگردد
در اثبات فایده دیگر دلیل میخواهد و آن مقصود است و تمثیلی که کرده اند ببعض
واسطه دلیل نمیشود چرا که منشا استحسان او نه آنست که حکم محل وصف غیر آن
مساوی است بلکه منشا آن اینست که اصل حکم واضح است و ذکر او فایده ندارد
خواه مخصوص بوصف باشد خواه مطلق مثلا اگر گویند که هر گاه آدمی بجواب عدوی
نمی بیند و تخصیص با سود نیز همان مستحسن است و ظاهر نیست که این توجیه
در صورة اولی تمشی نمیشود چه اگر قید ابیض را حذف کنیم و گوییم که الانسان
لا یعلم الغیوب هیچ استحسان نخواهد داشت با وجود انکه این مثال فی نفسه منطبق
مخصوص مثال است و اگر تبدیل مثال کنند مندفع میشود مثلا اگر گویند که حنظل
که و نبات او و فلان عنبر باشد تلخ است مستحسن است با وجود انکه توضیح واضح
نیست و ازین قبیل حکمها خیلی بسیار است که تقیید در و مستحسن است با وجود انکه مستحسن
ظاهر و واضح نیست الاصح ان التقیید بالغایة تدل علی مخالفة ما بعدها لما قبلها
وفاقا لاکثر المحققین وخالف فی ذلک السید المرتضی رضی الله عنه اه اصح است
که تقیید حکم بنهایتی دلالة دارد بر مخالفة ما بعد آن غایت مر قبل او را و اکثر محققین
درین مسئله موافقت کرده اند و سید مرتضی سره درین باب مخالفت کرده و گفته است که

رما

حکمی را لفظ نفی معلق بنا بر خصوص جز این نیست که دلالت بر ثبوت حکم تا آن غایت دارد و حکم
و حکم ما بعد آن غایت معلوم نمیشود مگر بدلیل دیگر خواه اثبات باشد خواه نفی اصل
نه اثبات الحکم در ما بعد غایت لازم می آید و نه نفی حکم بلکه در حکم مسکوت عنه است
و بعضی از علما نیز با او موافقت نموده و دلیل بر مذهب مختار چنین گفته اند که هر گاه گویند
که صوموا الی اللیل معنی آن اینست که آخر وجوب صوم مجئ لیل است پس اگر فرض
کنیم که بعد از مجئ لیل روزه همان واجب است دیگر آخر وجوب نخواهد بود و این
خلاف منطوق است و ظاهر کلام مصنف اینست که این کلام دلالة بر نفی دارد
بر اینکه وجوب صوم منقطع میشود بدخول لیل و مراد او نه اینست که چیزی که حکم
او منقطع میشده باشد و اگر این معنی مراد میبود هیچ معنی نفی نمیماند میان منطوق و
ثبوت صوم بعد از مجئ لیل نبود و منافاتی نبودی پس اگر کسی گوید که صوموا الی اللیل
و بعد دخول اللیل ایضا بجا خواهد بود خواه آن عطف را متصل ذکر کرده باشد
و خواه آن معنی را بالکلام منفصلا ادا کرده باشد و نیز مفهوم گفتن بآن وجهی ندارد
بلکه منطوق است و واضح نیست که ما گفتیم در مطلق مفهومات که دلالة
آن خفی است و سید مرتضی رحمه الله بآن طریق که در مفهوم وصف گذشت استدلال
کرده حتی اینکه گفته است هر کس فرق میان تعلیق حکم بصفه و تعلیق آن بغایه
میکند پس بازو نیست مگر دعوای رایس و مانند کسیست که نقض کند کو بیان کند
فرق میان دو چیز که هیچ فرق میان آنها نیست کرده پس اگر گوید که چه معنی دارد
این کلام خدا تعالی که ثم اتموا الصیام الی اللیل هر گاه در ما بعد لیل نیز جایز باشد
که صوم باشد میگوییم چه معنی دارد قول نبی صلی الله علیه وآله فی سائمة الغنم زکوة و حال اینکه
که معلوفه نیز مثل او نیست در وجوب زکوة و اگر گویند که ممتنع نیست که مصلحت درین
بوده باشد که ثبوت زکوة در سائمه معلوم شود باین نص و در معلوفه بدلیل دیگر معلوم شود

میگوییم در حکمی که متغیر نشا نیز نبود بشد ممکن است که بغایت مصلحت در بین بوده باشد
که حکم در ما قبل غایت با این نص معلوم شود و در ما بعد بدلیل دیگر مفهوم که
و هیچ تفاوت میان صفت و غایت ظاهر نمیشود و مصنف چه دعوی کرده
که لزوم انتفای حکم را در ما بعد غایت مر ثبوت آنرا تا غایت ظاهر است و تصور
تا آنجا یعنی صوم مقید باینکه آخرش لیل باشد از تصور انتفای صوم در لیل منفک
نمیشود بخلاف تصور ثبوت حکم در محل وصف که از تصور انتفای آن حکم
در غیر محل وصف منفک میشود چنانکه بیان کردیم و مبالغه سید رحمه در مبادی
داشتن این دو باب وجهی است بلکه تحقیق آنست که بعض افاضل ذکر کرده
اند که اولتوی است در دلالت از تعلیق بشرط و لهذا هر که بدلالت مفهوم شرط
قایل است بدلالت مفهوم غایت نیز قایل است و بعضی از آنها که بدلالت مفهوم
شرط قایل نیستند بدلالت مفهوم غایت قایل شده اند پوشیده نماند
که ظاهر کلام مصنف آنست که دلالت در مفهوم غایت اظهر است از عدم وجوب
صوم در لیل لازم افتاده است آخر بودن لیل مر صوم را و آخر بودن لیل نسبت
بصوم مدلول تضمنی است چنانکه ظاهر عبارت او بود در استدلال در آنجا که
گفت معناه آخر وجوب الصوم مجیء اللیل و اگر از آخر اینمعنی را خواسته باشد
که صوم تا انتهای غایت کشد و انقطاع و عدم انقطاع بعد از آن در مفهوم او مأخوذ نباشد
لزومی که دعوی کرده منع میتوان کرد عرفا و عقلا وجود آنچه ظاهر از آنست که لزوم
عقلی دعوی میکند و اگر اینمعنی خواسته که تا آنجا حکم ممتد باشد و بعد از آن منتفی
پس ظاهر آنست که لزوم بآن معنی است بلکه دلالت تضمنی است و انتفای حکم در
ما بعد جزو معنی آخر بودن است و از آخر معنی تصور نمیتوان کرد که انتفای حکم از
خارج باشد و لازم او افتاده باشد بحسب تصور و همچنین اگر کسی ارتکاب کند که آخریت متضمن انتفاء

حکم است

حکم است در ما بعد اگر کلام مشتمل بر غایت دلالت بر آخریت بطریق التزام بود سخن
در اینجا نیز همان است یعنی از آن کلام تصور نمیتوان کرد که متضمن آخریت باشد
و مستلزم آن باشد و اگر کسی بتکلیف بی معنی صناعی تضییق کند و دعوی دلالت
کلامی که ما نحن فیه است بر آن معنی ظاهر غنی از شرح خواهد بود و عدم فرق میان
صفت و غایت مسلم است چنانکه سید دعوی کرده ولیکن آن قوی یا ثبوت دلالت
در موضعین ترجیح میشود و آنچه بعض از افاضل دعوی ظهور در غایت کرده اند
وجهی ندارد زیرا که سخن در جایی نیست که لفظ دلالت بر حکم میکند تا غایت مؤکد
وضع ادوات غایت بازای انقطاع در ما بعد نشده و اگر بعض از ادوات چنان
وضعی داشته باشند که در ما نحن فیه خارج خواهد بود و بنا بر این هیچ فرقی میان صفت
و غایت نیست بلکه ظاهر آنست که جمیع مفهومات از یک قبیل اند و تفاوت در وضوح
و خفا میان ایشان نیست و هم مقید بعدم ظهور فایده دیگر هستند و کثرت
قایل ببعضی از اینها دون بعضی گاه هست که مبتنی بر وضوح و خفای اینها
نیست چه بسیاری از مسایل هست که با خفای مسلک بلکه با ظهور بطلان
مخالف کم دارد و بعض دیگر با وضوح طریق و روشنی حجت مخالف بسیار دارد
و منشأ خلاف منحصر در خفای مطلب نیست گاه هست جمعی را اغراض باعث
شده مخالفت اختیار میکنند و جمعی دیگر از روی تقلید اینها تن بخلاف میدهند
و بر جمعی نیز شبهه میشود و رفته رفته بحسب اسباب عرفی بپیروی اتباع موافقین
انطرف بسیار میشود و این معنی بتجربه ظاهر است بی خفای مطلب نیز گاه هست
که باعث خلاف میشود   قال اکثر مخالفینا ان الامر بالفعل المشروط جایز
وان علم الامر انتفاء شرطه   اکثر مخالفین گفته اند که امر بفعل مشروط جایز است
هر چند امر داند که شرط آن فعل منتفی است و بعضی از متاخرین ایشان از جمله

تجویز نکرده‌اند و تجویز کرده‌اند که تکلیف بچنان فعل واقع نشود هر چند مامور نیز داند که
شرط منتفی است با وجود اینکه اکثر این قوم نقل اتفاق کرده‌اند بر منع تکلیف
در صورت علم مامور و اصحاب این مقصود از امر بفعل با وجود انتفاء شرط جایز بودن امر را
با انتفاء شرط مذکور شرط کرده‌اند مانند اینکه سید عبد خود را امر کند تا ایقاع فعل کند در روز
اول قبلا و اتفاق افتد که عبد فردا پیش از آنکه از ایقاع آن فعل متمکن شود در جهت
بیاید متوقف گردد و آن امر در آن صورت جایز است باعتبار عدم علم بانتفاء
شرط و آن تکلیف مشروط می‌باشد ببقاء عبد تا وقت معین و اما با علم امر مثل
امر الهی که زید را بصوم غد امر کند و حال آنکه میداند که زید قبل از غد میمیرد پس
آن جایز نیست علی حق این مذهب است اینقدر هست که تعبیر از این مبحث
بعبارت مذکوره خوش آینده نیست هر چند در کتب قوم ایراد آن عبارت در تحریر
مبحث بسیار مکرر واقع شده باشد و سر این بعد از این ظاهر خواهد شد و چون
تقریر دلیل خصم بر طبق این عبارت مشهوره واقع شده زیرا که خصم دعوی دلیل
مقتضای این تعبیر ایراد کرده ما نیز دعوی را بر همان وجه تعبیر کردیم و در اثنای
مبحث تنبیه بر کنه مدعی و مسامحه که در آن واقع شده کردیم و اگر در صدد تحریر مبحث موافق
آنچه اعتقاد ماست تحریر می‌شد کرده عدول از عبارت مشهوره میکردیم آن مطابقه
که اخلال با عبارت دلیل خصم دارد بر طرف میشد و سید مرتضی علم الهدی قدس سره بسیار
خوب کرده که از این مسلک ناحیه گرفته و داد از اصل مطلب تعبیر از آن به نیکو وجهی
کرده و گفته که در میان فقها و متکلمین جمعی هستند که تجویز این میکنند که خدای تعالی
فرمان دهد بشرط آنکه مانع مکلف را مامور میشود و بآن امر هر چند خدای تعالی مکلف را از آن
فعل مانع آید زیرا که آن تکلیف مشروط است بقدرت و تمکن و عدم منع و خلاف آن
تکلیف نیست که اگر مقدور باشد و ما نهی از فعل که شما را از نیز تمکن بدان بر دهیم

تغییر سوال فعل بر ایجاد را دو خطابی که مشروط باین شرط باشد مکلف متوجه نمیشوند
شد هر چند دانیم که آن شرط بعمل نباید و ممتنع خواهد شد و آن و متمکن نخواهد بود
و این سخن غلط است چرا که شروط از کسی خوش آینده و حسن است که عواقب امور
را نداند بسته باشد و راهی بدانستن عواقب او را نبوده باشد و کسی که عالم بعواقب
و با حوال مکلف بوده باشد پس جایز نیست که امر را مشروط بشرطی سازد که تحقق و انتفاء
آن معلوم او باشد و نیز گفته است که آنچه بیان حقیقت این سخن میکند اینست که اگر خدای تعالی
ما را اعلام کند که زید متمکن از فعل نخواهد بود در فلان وقت خاص قبیح خواهد بود ما را
امر کردن زید و مکلف ساختن او بفعل در آن وقت و دخول شرط در امر چیزی که بدانیم ما
مامور نیست زیرا و حال آنکه سر انبیده نیم بمرتفع است و آن دخول شرط را حسن نکرده
مگر اینکه علم ما بصفت آن فعل در مستقبل از مقدوریت و نامقدوریت مفقود است و
نمی بینی که شرط در حالی که علم در آنجا صحیح نبوده باشد راه طریقی بدو نیابیم مانند حسن و قبح
فعل که ما را امکان نیست که علم بحسن و قبح افعال بهم رسانیم جایز نیست مانند آنکه
گوییم اگر عسل شیرین باشد بخور و اگر لیمو ترش باشد مخور یا تشنه را گوییم که اگر
آب خوردن مصلحت باشد بخور و صفرائی را گوییم که اگر سکنجبین خوردن خیر باشد
بنوش و مقدور بودن فعل و متمکن بودن مکلف از آن در آینده چون علم
نمی توانند شد پس هرگاه علم و خبر مفقود باشد شرط باید کرد و بر سبیل جزم و قطع
فرمان دادن حسن ندارد بلکه می باید که یکی از ما در اوامر و فرمانهای خود از علم
خالی باشد و تمکن مامور را بی امکان نه بقدرت دو را نه آنکه کسی او را امر بفعل در زمان
آینده میکند داشته باشد و گمان و ظن در این باب قائم مقام علم است و تا بیده
که ظن قائم مقام علم میشود هرگاه علم متعذر باشد اما با حصول علم و امکان آن پس ظن قائم
مقام او نمیشود اند شد و هرگاه خدای قدیم تعالی شانه عالم بتمکن هرکه متمکن است باشد و آنچه

که امر الهی را متوجه کرده‌اند بسوی کسی که می‌دانند که ممکن نیست و حال رسول علیه السلام نیز
مثل حال ماست در وقتی که خدا او را اعلام کرده باشد حال کسی را که مأمور ساخته‌ایم پس
در آن هنگام ما او را بر سبیل قطع و جزم امر می‌کنیم بنا بر نظر و مصنف بعد گفته
که این جمله که از افادات سید نقل کردیم در تحریر محل نزاع کافیست جوابات
و ابحاثات مذهب مختار روشن می‌کند پس عجبی نیست که ما او را نقل کرده باشیم
با آن طولی که دارد و بهمان کلام او اکتفا کرده باشیم از دلیل تازه بر مختار و خود
گفتن پوشیده نماند که خلاصه آنچه از کلام سید قدس سره مستفاد می‌شود این است
که شرطی که مقدور نباشد اگر ما او را ندانیم نفی و اثبات اشتراط او در تکلیف معقول
است اما اگر دانیم معقول نیست و ظاهر نیست که محل نزاع مشروط بغیر
مقدور نیست بلکه در مطلق شرایط تکلیف جاری است مانند نصاب برای
زکوة که تحصیل آن مقدور است و استطاعت برای حج و از کلام فقها و اصولیین
ایضا ظاهر است و نیز معلوم است که با وجود علم امر بتحقق شرط مذکور با
انتفاء آن امر مطلق نیست که در بحث مقدمه الواجب گذشت معنی ندارد علم
امر نسبت بشرایط مذکوره مشروط میباشد پس واجب است که حاصل نزاع
این باشد که آیا امر مشروط در صورتی که علم امر بانتفاء شرط حاصل باشد
و روا دانند که آن شرط الفعل بنا مدد آن تکلیف با مفاد تنجیز برسد جایز است
یا نه مثلا در صورتی که معلوم باشد که زید مثلا مستطیع حج نمی‌شود در استطاعت عمر
که در اول سال حاصل کرده تا موسم در عرصه تلف می‌آید جزم حاصل است
که تکلیف جزم و حتم در شأن او می‌باشد و خلاف درین است که آیا تکلیف
مشروط باین طریق که اگر استطاعت حاصل شود باید حج کند متحقق
میشود بعد یا نه و از کلام سید قدس سره مستفاد می‌شود که هرگاه علم بتحقق شرط نیز

۱۲۶

حاصل شده باشد تکلیف مشروط معقول نیست بلکه تکلیف بر سبیل جزم می‌باید کرد لا نه واقع
شود و مراد او نه این است که تکلیف در آن صورت بحسب واقع مطلق است چه آن
بسیار از و بعید است بلکه مراد او نیست که در ظاهر لفظ اشتراط حسن ندارد و در چند
در معنی تنجیز آن تکلیف متعلق بوقوع قرینه لیم باشد و خلاصه دلیل او که از بعض
کلمات مستفاد می‌شود این است که اشتراط تکلیف در صورتی مخصوص است که جهل بشرط
نفیا و اثباتا حاصل باشد اما با وجود تحقق احد الطرفین در ملاحظه او اشتراط معقول
نیست بلکه قبیح است و درین دلیل نظر است چه اگر قبیح آن از جهت آن است که
در صورت علم بنفی امید حصول نیست بلکه یأس حاصل است از حصول مکلف به
پس آن در طرف علم بحصول شرط جاری نیست و مع ذلک قطع حاصل است بانکه
رجاء حصول مکلف به و عدم یأس از آن در تکلیف ضرور نیست چه بسیاری
از تکلیفات الهی مانند تکلیف ابو جهل و ابو لهب خالی ازین شرط و جاری مجرای او
و اگر بنا برین هم باشد که شرط این خبر را شک در وقوع و لا وقوع است پس آن در بعض
از ادوات شرط جاری است که بعض را جزم بوقوع و بعض را جزم بلا وقوع مجتمع می‌شود
و نیز این مخصوص بالفاظ تکلیف جاری نیست و منع آن الفاظ صاحب ندارد
بلکه ظاهر البطلان است و تحقق الفاظ تکلیف مشروط در کتاب و سنت محل نزاع نیست
بلکه قطعا در آن هر دو یافت می‌شود پس میگوییم که خطاب مخاطب بالفظ خطاب انشایی است که شرط
در ماده او متحقق نیست و بهر تقدیر علم الهی با و متعلق است پس تکلیف مشتمل بر الفاظ
شرط در ماده که اعداد امرین معلوم باشد متحقق است و تکلیف طلب معلق که در علم ازلی
الهی باشد مشروط شک محل از اشتراط بعض ادوات شرط بآن لازم نمی‌آید و آنچه محل
نزاع است طلب معلق است که بحسب ضمیر متکلم معلق میباشد قطع نظر از خصوصیات
الفاظ و آن حتی معلوم است که موقوف بر شک نیست چه در صورت علم بحصول شرط

البته تکلیف حاصل است و معلوم و معلوم است که آن تکلیف مخصوص مکلف جمیع تکالیف
شرایط آن تکلیف متعلق است هرچند وقوع شرایط متحقق باشد و در صورت
علم بانتفاء شرط اگر تکلیف متحقق شود چاره از تعلیق آن نیست زیرا که قطعا
و اتفاقا تکلیف در آن صورت مطلق و منجز نیست پس هر که در آن صورت
تکلیف متحقق نشود پس انتفاء تکلیف در آن صورت یا بنا بر جزم بعدم حصول مکلف
خواهد بود یا بنا بر عدم شک در احد الامرین از عدم جزم مذکور یا حصول شک در شرط تکلیف
بعد از آن و هر دو محل نظر است بل بدیهی البطلان چه بنابر اول می بایست تکلیف
در حق کفار و فساق متحقق نباشد و بنا بر ثانی تکلیف از عالم الغیب والشهادة نفی
بایست که همه از خصوص و عموم ممکن است بنا و اول غیر عدم تحقق تکلیف در صورة
علم بانتفاء شرط این بود بلکه تکلیف اگر با علم بعدم وقوع مکلف به جمع میشود
اما با علم بعدم بلوغ بحد الطلاق و تحتم جمع نمیشود زیرا که ثمره تکلیف با وقوع مکلف
است یا بلوغ آن بحد الطلاق و در معرض ثواب و عقاب در آمدن و در صورتی که علم
بانتفاء شرط حاصل باشد متکلم ازین و ثانی متحقق نخواهد بود و بنا بر این نزاع
لفظی باشد یعنی اشتراط در صورت شک حسن است اما در صورت علم حسنی ندارد
و این منافات ندارد با اینکه تکلیف مشروط در معنی متحقق باشد ولکن وارد می آید
در بسیاری از ادوات شرط و تعلیق اهل عربیه بر خلاف این تصریح کرده اند و بر
هر تقدیر برسید این مناقشه و اعتداد است که انحصار ثمره تکلیف در حصول مکلف
با حصول تعریض ثواب و عقاب تمام است و ازین گفته دو لازم می آید که تکلیف مشتمل
بر ادوات شرط در کتاب و سنت موجود نباشد زیرا که اگر مخاطبین بآن خطاب جمیع
باشند که شرط در حق ایشان معلوم الانتفاء باشد تکلیف مطلق صورت ندارد
و اگر معلوم الحصول باشند تکلیف میبایست که مطلق باشد بحسب واقع یا بحسب لفظ اگر

یانه

بهر بود از قسم اول باشد و یا ... از قسم ثانی حکم آن نیز از اینجا معلوم میشود پس نسبت بعضی مطلق
تکلیف است که واقع شود و نسبت بعضی باین عبارت نیست که واقع شود و نیز
پوشیده نماند که آنچه از کلام سید مستفاد شد که ما امری که کنیم میباید که ظن یقین
آن مامور از فعل مامور به داشته باشیم محل نظر است و هیچ استبعادی ندارد که نسبت
که ما امر کنیم شخص را بفعل بمجرد احتمال تمکن از آن فعل هرچند آن احتمال مرجوح باشد
الخ المجوزون بوجه الاول لو لم یصح التکلیف مع العلم بعدم شرط لم یعص احد
واللازم باطل بالضرورة من الدین اذ یجب ... که جایز میدانند تکلیف غیر را
که عدم شرط آن معلوم باشد چند وجه است اول آنست که اگر تکلیف مذکور صحیح
نمیبود هیچکس در دنیا عاصی نمیشد و لازم باطل است و بطلان آن بوجود عاصی از
دین اسلام ضرورة معلوم است و بیان ملازمت اینست که هر چه واقع
نشد پس شرطی از شروط او منتفی است و اقل آن شروط منتفیه اینست که مکلف
اراده فعل مذکور نکرده پس هرگاه جمیع شرایط حاصل باشد و مکلف اراده داشته باشد
ممکن نیست که آن فعل واقع نشود و هرگاه شرایط مفقود باشد تکلیف بآن فعل نخواهد بود
پس هیچکس بآن فعل عاصی نخواهد بود و این سخن مبنی بر آنست که اراده مکلف نیز از
شرایط تکلیف دانستیم والا از محل نزاع بدر خواهد بود و بنا بر آن دلیل صحیح
است زیرا که هرگاه شرایط که شرعا در وجوب چیزی اعتبار دارد همه حاصل باشد
آن فعل مقدور و مراد خواهد بود و هرگاه اراده بفعل مقدور تعلق گیرد البته
واقع میشود پس هرگاه فعل واقع نشود در جهت اینست که شرایط شرعیه او
حاصل نشده و جواب بیان کردیم که در محل نزاع انتفاء تکلیف مطلق و فوری است
و سخن در نیست که آیا تکلیف مشروط که هرگز بحد تحتم و اطلاق نمیرسد وجود دارد
یا نه عدم عصیان بر تقدیر مذهب مستدل نیز لازم است بجهت آنکه معصیت به تکلیف منجز

ندارد به تکلیف مطلق متحتم نیز معنی ندارد هر چند تکلیف مشروط متحقق نباشد
نمی بیند که زکوة ندادن و حج نکردن فقرا موجب عصیان نیست ولیکن مستند الیه چنانکه
در ساده زیاده مکلف غلط کرده در باب تکلیف که محل نزاع است نفیا و اثباتا
کرده خیال کرده که آن تکلیف مطلق است دوم اینست که اگر تکلیف صحیح باشد
هیچکس نمیداند که مکلف است یا نه و لازم باطل است اما بیان ملازمه اینست
که بعد از فعل و در حین فعل که تکلیف منقطع است و قبل از فعل معلوم نمیشود
جهة تکلیف چه احتمال میرود که شرطی از شروط موجود نگردد پس مکلف نشود
و اگر گویند که گاه هست که علم حاصل میشود به تکلیف قبل از فعل هرگاه آن
وقت متسع و شرایط مجتمع باشد در هنگام دخول وقت و همین قدر کافیست
در تحقق تکلیف در جواب میگوییم که وقت متسع را قطعا فرض میکنیم
و در هر جزء تردید میکنیم زیرا که یا فعل است و بعد از و تکلیف منقطع میشود و قبل
از فعل احتمال میرود که بر صفت تکلیف باقی نماند تا جزء آخر پس حصول شرط که
بقاء اوست بر صفت تکلیف در آن وقت معلوم نمیشود پس تکلیف
معلوم نمیشود و بطلان لازم ضروری دین است و این دلیل مبتنی بر مقدمه ایست
که جمعی از متکلمین و اصولیین گفته اند حاصل آنکه تکلیف بفعل در وقتی که در
همان وقت نمیباشد بلکه تکلیف در هر وقتی بفعل در زمان لاحق میباشد یعنی
ظرف تکلیف و ظرف ایقاع فعل غیر هم میباید که باشند و بنا بر این مقدمه خواه
واجب مضیق باشد و خواه موسع میگوییم که در هیچ وقتی آدمی نمیداند که در آن وقت
مکلف است چه اگر در آن وقت یا مباشر فعل است یا گذشته از آن آن فعل را
کرده یا هنوز فعل را مباشرت نکرده و در دو صورت اول مشهور میان جمعی
از اصولیین اینست که تکلیف منقطع پس در آن وقت این اعتقاد داشتن که

تکلیف

تکلیف باو در همان وقت متعلق است جهل است و در صورت ثالث اگر علم بتکلیف در همان
وقت دارد که ظرف ایقاع مکلف به نیز همان وقت باشد خلاف مقدمه ممهده است
که نقل کردیم و اگر علم دارد که در آن وقت مکلف است بایقاع فعل در زمان لاحق
پس اگر قایل شویم که تکلیف بانتفاء شرط صورت دارد ممکن است که علم بهم رسد
بانکه الحال مکلف است و در زمان لاحق عاصی است غایة ما فی الباب احتمال این میرود
باشد که در زمان لاحق بر صفت تکلیف باقی نماند بلکه یکی از شرایط مفقود گردد
و این منافی وقوع تکلیف نیست و اگر قایل باین باشیم که تکلیف با انتفاء شرط
جمع نمیشود احتمال انتفاء شرط در زمان لاحق قادح در علم بتکلیف الحال خواهد بود
پس تا علم باین بهم رساند که در تمام الحال شرایط تکلیف مجتمع خواهد بود علم بتکلیف
بهم نمیرساند و آن علم که در تمام الحال شرایط حاصل خواهد بود از مکلف غیب
است پس علم ثانی نیز او را حاصل نخواهد بود و اگر گویند که شاید بالهام و امثال آن علم
اول او را حاصل شود و باین وسیله علم ثانی نیز حاصل شود میگوییم که با تقریر دلیل
منتظم است بانطباق آنکه هرگاه آنچه خصم میگوید حق باشد میبایست که با اخبار
نیز شبه آن علم بتکلیف بهم رسد و حال آنکه ما بالضروره میدانیم که کسانی که در حین
ایشان با استجماع شرایط تکلیف چیزی از نیز ۴ واقع نشده و الهامی نیز بر خلاف
عاده در باره ایشان متحقق نیست علم بتحقیق تکلیف دارند و نیز پوشیده
نماند که مراد از تکلیفی که در مقام مستدل دعوی کرده تکلیف مشروط است
که علم بانتهاء آن بسر حد اطلاق و تحتم حاصل نیست و محتمل است که بهیچوجه
هرگز بآن حد نرسد و دعوی علم بآن ضرورة و بدیهة آن در غرابت عجب داشت
چنانکه اصحاب این مذهب میگویند چند آن ظهوری ندارد و خصوم انها میگویند
که آنچه معلوم است تکلیف ظاهریست که مکلف علم بآن دارد و محتمل است که آخر ظاهر شود

که تجب وقوع تکلیف نبوده بمحض کلام ظاهری بوده باشد وحصول اجماع یا دلیل دیگر
برینکه آن تکلیف خطاب معنوی بوده ومکلف مذکور دران خطاب داخل بوده
اما بسر حد انجاز و تحتم نرسیده وبانتفاء شرط برهم خورده نه آنکه در ظاهر
امر دخول مکلف دران متوقع بوده وگمان میرفته که بسر حد تحتم نیز برسد تا نیابا
بانتفاء شرط معلوم شده که داخل دران تکلیف نبوده ودعوی اتفاق بر اصلیت
وظاهر نیست که احدی برین قطعی است در زیاده برین معلوم با دلیل [illegible] اینکه
اگر تکلیف مذکور صحیح نمیبود حضرت ابراهیم علیه السلام علم بوجوب ذبح ولد خود هم
نمیرسانید چرا که شرط او در وقت منتفی بوده آن شرط عدم نسخ است و محال
انکه حضرت ابراهیم علیه السلام دانست مکلف بودن خود را بان ذبح ورک نه
اقدام بر ذبح ولد نمیکرد واحتیاج بفدیه نمیبود و پوشیده نماند که این دلیل بغایت
ضعیف است چرا که دانستید که محل نزاع تکلیف مشروطیست که منتهی
شدن آن به تحتم و اطلاق معلوم نیست وهرگاه منتهی شدن بان معلوم
نباشد حضرت ابراهیم با انکه علم تحتم آن امر داشته باشد اقدام بر ذبح
ولد کرده خواهد بود وهرگاه حضرت ابراهیم علم تحتم ولزوم اقدام بر ذبح ولد
کند خواه جزم بتحقیق اراده وطلب فی نفس الامر از ذات مقدس الهی داشته
باشد وخواه نداشته باشد وبجای آن جزم بوقوع لفظی که ظاهر آن اراده
وطلب [illegible] داشته باشد تاثیری در امتناع و امکان اقدام مذکور
ندارد واحتمال انتهاء امر بتحتم وتعیین در هر دو صورت مشترک است [illegible] چنین
احتمال انفساخ آن عزیمه وبرهم خوردن آن شده در هر دو صورت تفاوتی نمیکند
دو وجه سببی [illegible] عادة با انکه حالة تازه متجدد شود البته بسر حد تحتم وتعیین
خواهد کشید وموجب [illegible] شده ومعصیت خواهد گشت بدستور فرق [illegible] متحقق حالة [illegible]

مذاکره

مذاکره ومعلوم آن که هیچ یک ازین شدت در فرج وخوف [illegible] بر دو موقوف نیست معنا فافهم
بان ندارد که باطل [illegible] حاصل است ودلیل رابع آنکه همچنانکه امر حسن دارد
بسبب مصالح چند که ناشی از مامور به میشود یعنی حصول مامور به متضمن فواید ومصلحتهاست
امر بان حسن دارد وهم چنین امر شکی هست که حسن ندارد بجهة مصلحتی چند
که ناشی میشود از نفس امر دون مامور به و موضع نزاع ازین قبیل است چرا که
مکلف ازین حیثیت که علم بامتناع فعل مامور به ندارد [illegible] که توطین نفس خود
کند بر طاعة وامتثال امر و بر خود قرار دهد فعل مکلف به را پس اورا لطفی
در آخرت حاصل شود وثواب بر نیت خیر او نوشته شود ودر دنیا نیز
لطفی حاصل شود چه اثر جا را [illegible] استعداد از مخالفه امر و محله گردد
الطاعت وانقیاد ومقرب بطاعة [illegible] از معصیت است [illegible] که مولی
گاهی بعضی از غلامان خود را تربیت واصلاح میکنند بفرمانی چند که در خاطر
دارند که او را باتمام نرسانید ونسخ آن عزیمه کنند ومقصود از آن
امر امتحان آن غلام است و [illegible] گاه هست که بدیگری میگوید که ترا وکیل کردم
در بیع فلان غلام مثلا با انکه علم دارد و قرار داده در خاطر او نیست که او را
عزل کند وغرض او ازین توکیل استمالة وکیل است یا امتحان اوست [illegible] عبد
وجواب ازین دلیل اول ظاهر است از انچه سید رحمه الله دران کلام منقول [illegible] تحقیق
کرده زیرا که نزاع در مطلق شرط وقوع نیست بلکه نزاع منحصر است در شرطی
که تعلق تکلیف [illegible] موقوف است واراده ازان جمله نیست قطعا زیرا که بسلب اراده قدرت
مکلف بر طرف نمیشود ودلالت مذکوره در فرض تمام میشود که اراده از انجمله باشد [illegible]
توجه منع بر انها نیز جلی و واضح است [illegible] که وجه ضعف [illegible]
تعبیر اول چیست زیرا که اثبات شرط را مطلق گذاشته اند و تخصیص [illegible]

فعل بر او موقوف است نبوده اند و صواب انست که تخصیص باحد امرین بر هر چند یا
امری که قدرت بر او موقوف باشد ما نفس قدرت و انچه ظاهر عبارة مصنف اول
است اما مراد احد امرین مذکورین است چنانکه ظاهر است پس تخصیص شرط
غیر معتذر خوبست زیرا که ظاهر انست که اراده مقدور نباشد و مع ذلک
عدم او موجب سقوط تکلیف نمیشود و از جمله شرایط تکلیف نمیشمارند و جواب
از ثانی انست که منع بطلان لازم میکنیم و ادعای ضرورة در ان باب مکابره
است و بهتان و سید بر نقض بس بسیار ه دیگر تتمه تنقیح مقام انچه سند این منع تواند
شد مذکور کرده و گفته است که ازانجهة که تکلیف را با انتفاء شرط ممتنع میدانیم
مذهب ما انست که مامور و مکلف بفعل معلوم نمیشود مگر بعد از انقضا وقت
وخروج او پس بعد از ان معلوم میشود که ان شخص مامور بود بفعل و از انکه اهل علما
مامور بفعل بود ان خود را اند اند لازم نمی اید که وجوب احتراز از زوال قطع شود
زیرا که هنگامی که وقت فعل داخل شود و ان مکلف صحیح و سلیم بود باشد و حال انکه
او صحت و سلامت اماده و علامتی است که بان علامت ظن بان ببقای خود
غالب میشود پس واجب است که تحرز کنند از ترک فعل و تقصیر در ان و تحرز
از ان حاصل نمیشود مگر بشروع در فعل و ابتدا او و مبادرة بفعل کردن و این
نیز در امور عقلیه دارد و ان مثال قضیه مشهور سبع است انکه هر گاه سبع را
از دور ببیند با انکه احتمال دارد که ان سبع هلاک شود پیش از انکه بان شخص
واجب است بر او که احتراز از ان سبع کند و لازم نیست که هنگامی که تحرز بر او
واجب است عالم به بقاء سبع و تمکن او از اضرار بنفس ان شخص باشد و از این کلام
سید رحمه شکو کلامیست که در توجیه منع مذکور بر ان منصور نیست و از این سخن
ظاهر میشود جواب از استدلال بعضی بر حصول علم بتکلیف قبل الفعل باین طریق که اجماع

منعقد

منعقد است بر انکه شروع در نماز بنیة فرض ضرور است هر گاه علم بتکلیف نبوده باشد
این امر ضروری ممتنع میشود و وجه جواب انست که در وجوب نیة فرض غلبه ظن
ببقاء و تمکن کافیست از انجهة که طریقی تحصیل قطع بجزم نیست پس اکتفا بظن
ضرورت و ظاهر کلام این نیست که هر گاه وقت موسع باشد و در اثنای وقت
سقوط تکلیف عارض شود معلوم میشود که ان تکلیف ساقط بود و ابتدا وجوب
نداشته و این حکم در صورتیست که تاخیر بظن عدم سقوط بل عدم ظن سقوط
یعنی بگمان عروض مانع نداشته باشد و اگر گمان عروض سقوط داشته باشد
تقدیم ان فعل باید کرد پس ان زمانی که عروض سقوط بعد از ان مظنون است
اگر چه وسعتی داشته باشد ان نیز حکم واجب موسع دارد و یعنی تاخیر در ان
با طریان سقوط کاشف است از عدم وجوب فعل بلکه مضیق بود باشد فعل
در ان وقت مضیق است پس بر این تقدیر ادمی در وقت شروع در فعل
اگر مضیق با اصل نبوده باشد نمیداند که ان فعل واجبست یا نه زیرا که
محتمل است که در اثنای وقت بر صفة تکلیف باقی نماند پس معلوم شود
که ان فعل واجب نبوده با چون ظن ببقاء خود بران صفة دارد بنا بر ان
ظن بوجوب نیز دارد و همان وجوب مظنون را نیة میکند اگر شروع در
فعل کنند و اگر ترک ان کنند اثم خواهد بود بنا بر انکه عمل بان ظن نکرده و بعد
از ان ملاحظه میکنند اگر صفة تکلیف در اثنای وقت برطرف شد معلوم
میشود که بحسب واقع واجب نبود اما چون ظن ببقای خود بر صفة تکلیف داشته
باشد شروع در ان فعل واجب بود بجهة وجوب عمل بظن و از انجهة اثمی حاصل
شده و اگر فرض کنیم که ظنی ببقا بر صفة تکلیف از صحة حیات و سلامت مسلم نرسد
حکم تفاوت نمیکند چه عمل با ان استصحاب حیات واجبست مفید نه خواه ظنی بهم رساند خواه نه

ونزد خصم نیست که در ان وقت علم بوجوب مشروط دارد و میداند که تکلیف منجز
مضمون اگر صیغه تکلیفی ماده متحقق باشد این فعل را با تمام و العرض رسان
در حق او متحقق است و با بن بنیه همین تکلیف مشروط شروع در فعل میکند پس
اگر بهمان صیغه تا آخر ماند معلوم میشود که وجوب در حق او مطلق و منجز بوده الا
فلا و لکن بنا برین لازم می آید که هرگز ان مکلف بنیه وجوب مطلق نکند و ظاهر
اینست که التزام این خلاف اجماع است پس او را نیز ضرور است که شروع در
فعل را واجب مطلق داند و از انجهة که چون ظنی ببقاء دارد عمل بان ظن واجب
است پس شروع در ان باید که بنیه وجوب مطلق و بعد از ان که خلاف ان
ظاهر شود منافی وجوب مطلق ان شروع نخواهد بود و ازین قرار فرقی میان
ما و خصم درین معنی نخواهد بود که علم بوجوب عمل بظن دارد و علم بوجوب تکلیف واقع
نخواهد بود فرقی که هست اینست که نزد خصم علم بوجوب مشروط بجنس واقع هست
و نزد این فرقه دیگر علم بان نیز حاصل نیست و تحقق اجماع بر خصوص این علم
محل نظر بلکه علم محض است و بطلان چنان دعوا در محل نزاع ظاهر است
و اگر وقت موسع باشد پس اگر گوییم که تاخیر بظن سلامت یا بعدم ظن طرو مانع
جایز است و آنچه در ان هست ممکن است که با تقدیر تاخیر مذکور و طرو مانع
مانع کاشف آید که فعل مامور به نبوده باشد چنانکه ظاهر کلام سید مرتضی است
و ممکن که همان فعل مامور به بوده باشد و عدم اثم منافاة با مامور به بودن او ندارد
چرا که اثم و عقاب لازم امر نمی افتد و بر چنین تقدیری اگر تارک امر را گناه
کار و مجرم ندانند مخالف شرایط امر و منافی مقتضای مدلول عرفی او متحقق
نمیشود و درین معنی اظهر و بمفهومات عرفی کلام اقرب است و اگر تاخیر را جایز
ندانیم هر چند ظن سلامت نیز باشد پس ادا مامور به بودن حرفی نیست و ممکن است ...

مطلقا منفعت ده ملکم
و لزوم و نسبت ان بر بعضی
وجوه لازم امر

این

بهم برابر به

127

ازین عبارة که گفته است که بعد از انقضای وقت علم بوجوب بهم میرسد و وقت واجب مضیق
بوده باشد و در موسع وقتی که بگنجایش اقل واجب در ان نشسته باشد نه تمام وقت واجب موسع
زیرا که سقوط وجوب از کسی که بظن سلامت تاخیر کند و امر فوت شود ظاهر
دیگر پس اینها نفسا احکام عرفی نیست و جواب ان ثالث اینست که قبول نداریم
که حضرت خلیل مکلف بذبح بعبارة از قطع اوداج یعنی رگها کرده است بوده باشد
بلکه مکلف بمقدمات ان بوده مانند اینکه فرزند خود را بر زمین بخواباند و کارد را
بردست و هر چه ازین قبیل بوده باشد و دلیل برین آیه کریمه است که و نادیناه
ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا و تصدیق رؤیا وقتی میشود که آنچه در خواب
مکلف بان شده بعمل آورده باشد و ذبح بعمل نیامده پس بان مکلف نبوده
باشد و اما جزع حضرت خلیل ع پس ان جزع ازین جهة میتواند بود که میترسیده
باشد از آنکه بعد از مقدمات ذبح بقطع حلقوم و ازاله حیوة مامور شود و عادت
برین و تیره جاری شده که بعد از ان مقدمات ازاله حیوة شود و آنکه ازاله
حیوة ازو تخلف کند امر بسیار غیر معهود پس از تکلیف بعدم قرینه مظنه است
که امر مخوف قابل بعد از ان واقع شود و درین صورت ترس و هم جزع از عقلا
بعید نیست بلکه نهایت موافقت بعقل و عادت عقلا دارد و اما فدیه دادن
پس ممکن است بعوض ان ذبح مظنون بوده باشد که گمان می بعد که بعد از مقدمات
بفعل ان مامور خواهد شد یا عوض مقدمات دیگر بوده باشد زیاده بر آنچه بعمل آورده
و این مقدمات زایده مامور به بوده باشد و فدیه از امر باز دارد که بعوض مامور به
بوده باشد بلکه فدیه در لغت بجهة دفع هر بلائی که مظنون بوده باشد و لکن انه
انصراف هر ضرری و شیئی که آدمی از ان واهمه داشته باشد معقول است و منع
ان قربانها بجهة این چنین چیزها است یعنی که قربانی الیوم بجهة دفع امراض و اوجاع

نوم مرگ مشروع است وان مرگ و مرض مکلف به وجزئی که انسان با و مامور باشد
نیست بلکه مجرد گمان انکه قضاهای آسمانی باره بلاها و مصایب جاری
بوده باشد در حسن ان اقتدار و قربانی کافی نیست وازینجا معلوم میشود که
قربانی از جنس بلیه بوده که مخلص از و میسر میشد لازم نیست و لهذا
بجهت دفع بلیه غیر مرگ نیز ذبح و قربانی جایز است و بنا بر داشت
که جواب دیگر ازین دلیل ممکن بود چنانکه اشاره بان کردیم در شرح این
دلیل و تقریر ان چنین است که بنا بر مذهب خصم تکلیف بذبح شده
وان تکلیف مشروط بود بعدم نسخ یعنی اگر ان تکلیف را نسخ نکنیم
شما ذبح و ازاله حیوة فرزند قیام و بر و اقدام نمایند و اگر ان عزیمت
بنسخ ظاهری منفسخ شود فارغ ازین محنت خواهد بود و حضرت خلیل
الرحمن تجویز این میکردند که نسخ ظاهر شده این محنت و بلیه مرتفع گردد ظاهراً
ولیکن چون احتمال عدم نسخ و امضا این تکلیف میداد بلکه اعتقاد ابرام
این قضا از زاله عادات راجح بود الم میرسید و جزع میکردند و فدا بجهت
همین ذبح بود که تکلیف متعلق بان شده بود با مضا و حتم نرسید و موافق
مذهب اصحاب نیست که تکلیف بان متحقق نشده بود و بظاهر امر بان
شده بود و اما ان امر محض لفظی بود که موهم ان بود که تکلیف بذبح شده باشد
و فی الحقیقة تکلیف و معنی متحقق نشده هر چند تکلیف بظاهر لفظ متحقق
بوده باشد کما عرفت ازین معنی طریان نسخ است که بعد از ان طریان نسخ
معلوم میشود که شرط ان تکلیف متحقق نبوده و بر این تقدیر [illegible] امر
بر فعل ذبح و شروع در مقدمات ان عملا با لفظ [illegible] است و هم
چنین خوف و جزع بنا بر ظاهر امر موجه است و صورت دارد و ... و قربانی

دوم

نیز بسبب علم و فزع است و مصنف ازین جواب عدول کرده بدو وجه اول انکه مبنای
این جواب بر نیست که نسخی شده باشد و نسخ فعل قبل از تمکن و رسیدن
وقت فعل منسوخ موافق مذهب مشهور اصحاب نیست و اکثر اصولیین
او را جایز نمیدانند و در ما نحن فیه اگر نسخی شده قبل از وقت خواهد بود چنانکه
ظاهر و واقعه است و اصولیین نیز حکم میکنند که حضرت ابرهیم بعد از دیدن
خواب در اول اوقات امکان مبادرت با مضا ان فرمان و انفاذ ان حکم کرد
و تاخیر نکرد و اگر گوییم که وقت موسع بود و حضرت ابراهیم ع بعد از مضی زمانی که
صلاحیت ایقاع ان فعل داشت از روی تاخیر مرتکب ان شد خلاف مشهور
و از سیاق قصه بعید است دوم انکه هرگاه تکلیف بر ذبح بحسب ظاهر شده باشد
و مراد از ان تکلیف بمقدمات نبوده باشد و بنا بر مقتضای این مسلک
بحسب معنی تکلیف بر ذبح نبوده باشد پس این لفظ معطل خواهد داشت و لغو محض خواهد بود
بخلاف تکالیف عامه اگر قایل شویم که نسبت بجمعی که شرط تکلیف در ایشان
ایشان متحقق نیست تکلیف بحسب واقع نیست غایتش انکه لازم می آید
اینست که ان عام مخصص بوده باشد و عام مخصص لغو نیست بلکه اکثر یا جمیع
عمومات کتاب و سنت مخصص است پس باین دو وجه مصنف این جواب
را اختیار کرده است و جواب دلیل چهارم اینست که لولا قبول نداریم
که بجهت توطین نفس و امتحان و مثل ان تکلیف از شارع صادر میشده باشد
یا مانند ان تکلیف از عباد و مکلفین که مخلوق اند صادر میشود اما از خالق
مستغنی دانای راز و نهان قبول نداریم که صادر شود و ثانیا اگر تسلیم کنیم صدور
ان پس فی الحقیقة در معنی ان تکلیف بعزم بر فعل و انقیاد و امتثال متعلق
است و قبول نداریم که باصل ان فعل که شرط ان منتفی است متعلق بوده باشد تا نزاع

و در تعلق تکلیف که ازاله او مطلوب نیست واقع شده نه در تعلق ظاهر امر لغیرها که انتفاء شرط ان معلوم لهم باشد چه ان تعلق بلا شبهه و نزاع واقع است
الاقرب عندی ان نسخ مدلول الامر وهو الوجوب لا تبقی معه الدلالة علی الجواز بل یرجع الی الحکم الذی کان قبل الامر اه اقرب نزد مصنف اینست که هر گاه
که هر گاه نسخ مدلول امر که وجوب است واقع شود بعد از ان دلیل بر جواز ان
فعل واجب الی حین حجة که سبب بقا مامور به لهم باشد نخواهد بود بلکه ممکن است که
دلیل جدید بر ان لهم باشد غیر انکه او سبب بقا مامور به لهم هر گاه دلیل از
جهة منسوخ بر حکم او شغلم بحکم اسبابی بر میگردد یعنی اصل در افعال اختیاریه باشد
که دلیل بر حکم او بخصوصه از عقل و شرع نبود باشد چه ظاهر است بعضی را اعتقاد
انکه ان فعل مباح است بر ان اعتقاد بر چند ان تفاوت حاصل نمیشود اعتقاد
هست که حکم اباحة بنابر بن عقلا و ظاهری خواهد بود و بنا بر مذهب خصم
شرعی و واقعی خواهد بود و بنزد جمعی ان فعل حرام است و تحقیق این مبحث حواله
بموضع دیگر است و مراد انست که حکمی که قبل از ورود امر بود راجع
خواهد شد زیرا که اگر ان حکم عامی بود باشد و امر منسوخ او را از ان عام تخصیص
و اخراج کرده باشد ثانیا دخول او در ان عام وجهی ندارد و اگر نص صریح بود
که امر منسوخ ناسخ او بود باشد عود ان حکم منسوخ نیز وجهی ندارد پس مراد این
حکم اصلی است که قبل از ورود شرع میباشد و چنین فعلی را عقل در حکم ان
او حکمی بخصوص نمیکند و بعد از انکه شرع وارد شد هر گاه شرع منسوخ شود باز بان
راجع خواهد گشت و علامه در نهایة الاصول باین مذهب قایل است و بعضی تخصیص
عام نیز با او موافقند و اکثر ایشان ببقاء جواز قایلند و علامه در تهذیب اختیار
اختیار کرده است و دلیل برین انست که امر بر جواز بمعنی اعم دلالة میکند بنفی

باشد

اذن در فعل که مشترک است میان وجوب و ندب و اباحه و کراهة و در هر یک از
انها اذن در فعل حاصل است و جواز بمعنی اعم متقوم و متحصل نمیشود مگر بفصول
که در این اقسام اربعه معتبر است و در وجود داخل نمیشوند مگر بیکی از این
فصول که در وجود و حصول با و منضم شود پس ادعاء بقاء ان جواز بنفسه مجرد از ان
فصول بعد از نسخ وجوب معقول نیست و قایل شدن بانضمام اذن بعدم ترک
از جهة که هر گاه وجوب منسوخ شود رفع منع از ترک شده خواهد بود و همین مکلف است
فرع خواهد بود و فی صورت الاولی که نسخ متعلق بمنع از ترک شود ان جزء مفهوم وجوب است
چرا که وجوب عبارة است از اذن در فعل با منع از ترک و دلیل برین حیثیت انکه ان
نسخ بجزء مفهوم وجوب تعلق گرفته باشد بلکه ممکن است که بمجموع من حیث المجموع تعلق
گرفته باشد یعنی معنی وجوب بالمرة نسخ کرده باشد که هر دو جزء منسوخ شده باشد
زیرا که نزاع در نسخیست که بلفظ نسخت الوجوب یا مثل ان واقع شده باشد که نسبت
ان بهر دو جزء مساوی است و همچنین احتمال دارد که تعلق بجزء که ان منع از ترک
گرفته باشد و بجهة انتفاء ان کل منتفی شده باشد که انتفاء کل انتفاء جزء است
احتمال نیز دارد که تعلق بهمه اجزا گرفته باشد و یا تعلق بجزء دیگر گرفته باشد که عبارت از
اذن در فعل در منع صریح از ان لهم باشد چنانکه بعضی این احتمال را ذکر کرده اند
و فرق انست که در صورت اول هر دو جزء بنسخ منتفی شده و در صورت ثانی اذن
بنسخ و منع از ترک باین اعتبار که منع از فعل و ترک تکلیف ما لا یطاق است منتفی شده
و فایده این فرق قلیل است چه هر دو صورت جمیع اجزای وجوب منتفی است و احتمال این
جواب محل نظر است زیرا که احتمال تعلق نسخ بهر دو جزء در مقصد اول کافی نیست بلکه
می باید ثابت شود که نسخ بهر دو جزء متعلق است و الحکم مستقین است ار تفاع منع از
ترک است و اقتصار بران قدر متیقن که عبارة از حکم اول گذاشتن موافق استصحاب است

بواسطه عدم نسخ و علاوه این محل نزاع نیست و اولاً اینست که گوییم البته از وجوب معلوم
است وجوب نیست که در ضمن قید باشد هرگاه آن قید معدوم شود مقید نیز معدوم
خواهد شد البته پس انضمام قید با آن جنس صورت نمی بندد مگر باینکه وجوب تازه دیگری
آن جنس محل دث شود و حدوث حادث خلاف اصل استصحاب است پس تمسک
باصالة الاستصحاب درین صورت است بهم نمی رسد بنا اگر اذن علیحده در فعل می بود
و منع از ترک جداگانه تحقق می بود شاید احدهما در ضمن دیگری بر سبیل تقیید
نمیبود و تمسک باستصحاب اصل بهم میرسید لیکن چون اذن در فعل بصیغه امر بهم
رسیده و از اینجا مفهوم میشود اذن در فعل مقید بمنع از ترک است و بقاء
احدهما بدون الآخر صورت نمی بندد و درین باب سخنی چند در ذیل مبحث فوریت
امر گذشته اگر رجوع بآن کنند درینجا نیز سودمند خواهد بود و جمعی به بقاء جواز
قائلند میگویند که مقتضی جواز موجود است و مانع از او مفقود پس اصل است که تحقیق
این جواز قایل شوند و با وجود مقتضی و عدم مانع تخلف شیء از مقتضی معقول نیست
اما اینکه مقتضی موجود است بجهة اینکه جواز جزء وجوب است و مقتضی مرکب مقتضی اجزای او
نیز هست و اما اینکه مانع مفقود است بجهة اینکه جمیع موانع منتفی است
هم بحکم اصل هم بحکم فرض بغیر از نسخ وجوب است اما اصل پس ظاهر است و اما فرض پس از آنکه
مفروض در ما نحن فیه اینست که بغیر از نسخ وجوب چیزی واقع نشده و نسخ ...
چنین صورتی نیست و نسخ وجوب صلاحیت مانعیت ندارد چرا که وجوب ...
مرکب است و در رفع مرکب رفع یکی از اجزا کافیست پس در رفع وجوب
رفع منع از ترک کافیست پس نسخ آن امر دلالت بر انتفاء و برطرف شدن جواز
ندارد و اگر اعتراض برین سخن کنند و گویند که قبول نداریم که نسخ وجوب مانع
از ثبوت استمرار جواز نبوده باشد چرا که فصل علة وجود حصه از جنس است که

بان

بان فصل مقارن است چنانکه جمعی از محققین تصریح بآن کرده اند پس جواز که
جنس و جنس حصه وغیره است در وجود او محتاج است از علتی که عبارة از فصل است و بعد از
زوال فصل منع از ترک است و زوال آن علة مقتضی زوال جنس جواز است که معلول
اوست چه مقرر است که معلول بزوال علة زایل میشود پس ثابت شد که نسخ مانع
بقاء جواز است و در جواب میگوییم که این دلیل مردود است یکی اینکه علیت فصل
نسبت بجنس محل خلاف است و بعضی او را انکار کرده اند و گفته اند که این هردو معلول
علة واحده اند و تحقیق این در موضع خود شده از آنجا طلب باید کرد و درین کلام
دو مناقشه است اول اینکه معلول علة واحده بودن نیز کافی است چه انتفاء معلول
مستلزم انتفاء علة است به نزاع و انتفاء علة مستلزم انتفاء معلول پس انتفاء
منع از ترک مستلزم انتفاء علة اوست و انتفاء علة جواز نیز هست انتفاء
آن علة انتفاء جواز نیز هست پس از انتفاء منع از ترک انتفاء جواز لازم آمد
و اگر منع کنند این مقدمه را که عدم علة مستلزم انتفاء معلول است این منع
نافع را جع خواهد شد مگر اینکه گوییم مطلب بعض مناقشه در سند است آن سند
صلاحیت سندیت ندارد چه حکم اینکه وقوع خلاف را سند منع باعث بطلان او
نمی شود غایة ما فی الباب اینکه محل منع شود و منع را سند معقول نیست و ازاد
بحث خارج است جواب نیست که در مقام منع بر سند صورت دارد چرا که
دلیل بمجرد احتمال تمام میشود چنانکه بتأمل در تقریر دلیل معلوم میشود بنابرین گفته است
که ما در تقریر اول گفتیم که مقتضی جواز موجود است و مانع از آن معلوم نیست و در هر
چیز که مقتضی ثابت شده و مانع و منافی او ثابت و معلوم نباشد حکم بوجود او باید
کرد پس معترض باید که ثابت و محکوم بسازد که منع از ترک که منسوخ شد بقاء جواز
صورت نمی بندد و منع او متوجه باشد بمجرد احتمال اضافه به میان نسخ منع مذکور

جواز آن مفروض اکا دیگر نیست و آنچه استدلال از این صورت مانع میشود و مجرد احتمال
او را کافی است در بسیاری از مباحث رعایت این دقیقه و در جهت غفلت
از او بسیار رفع میشود و این مناقشه در جواب ثانی نیز متوجه است جواب بطلان آنست
که گفتیم و وجه دوم آنکه هر چند تسلیم کنیم که فصل علت جنس است اما قبول نداریم
که ارتفاع علتی که فصل است من حیث ارتفاع جنس بعد باشد بلکه آن مرتفع میشود با ارتفاع
او مگر آنکه فصل دیگر خلیفه و نایب مناب شود چرا که مقتضی فصل معین نیست بلکه
یکی از فصول مقومه انواع که حصول متعقبه جنس میباشند در تحصّل و تقوم او کافیست
و ظاهر همین است که هرگاه منع از ترک برطرف شود اذن در ترک حاصل خواهد شد
و آن اذن نیز فصل دیگر است برای جنس که عبارت از جواز بمعنی اعم باشد و الحاصل
جواز دو فصل دارد یکی منع از ترک است دیگری اذن در او هرگاه اول زایل شود
دوم خلیفه او میشود و از اینجا ظاهر شد که معنی ثبوت جواز بجا داشتن نیست بلکه
ثبوت او است با امر و بنا بر نسخ و جنس گرچه اول ثابت میشود و فصل او بنا
و این معنی منافاة ندارد با اطلاق جمعی قول ببقاء جواز را در صورتی که نسخ
وجوب شده ظاهر آن کلام اینست که امر در آن جواز مستقل است و استقلال
منافاة دارد با مدخلیة ناسخ در آن و وجه دفع منافاة [illegible]
[illegible] آنکه این سخن بنا بر توسعی است که در عبارت واقع
شده و ارتکاب نموده در این عبارت کرده اند و معلوم است که مراد ایشان آنست
که ما گفتیم نه آنکه ظاهر موهم است اکثر ایشان تصریح بآنچه ما گفتیم کرده اند و بعد
از تصریح مقصود اعتباری با ابهام عبارت نیست پوشیده نماند که این سخن توقف
و بر بنا که مراد بجواز معنی [illegible] بلکه اگر معنی اعم نیز [illegible] باشد این سخن صحیح است زیرا که
معنی اخص موقوف است بر ناسخ [illegible] زیرا که توقف کل بر جزء [illegible] مقوم بالفصل جزء از معنی

اعم موقوف است بر وارد باب تقوم توقف جنس بر فصل مقوّم و علت آن فصل و بعضی از اطلاق
استقلال امر بعد از ناسخ محل منع است زیرا که در لفظ اشعاری بمدخلیت امر در جواز
مذکور نیست فکیف که باستقلال او مشعر بوده باشد و اگر بنا بر این بوده باشد حکم ببقاء استصحاب
دارد و این که مراد بجواز معنی اعم است که شامل احکام اربعه باشد از وجوب و ندب
و استحباب و کراهت چرا که معنی اخص حادث است قطعا و امر افاده آن معنی اخص نمیکند مستقل
است گوییم که نزد بقاء دلالت بر این دارد که علت مستقله جدیده حاصل نشود و آن
معنی اعم در خارج را از استثنا دلیلی جدیده دارد که علت الخصوص که از اسباب
استثنا و فصول مقسمه بعد باشد و اگر اعتراض بر این دلیل کرده گویند که چون
ارتفاع مرکب گاهی بر رفع جمیع اجزا حاصل میشود و گاهی برفع بعضی از اجزا
معلوم نمیشود که بعد از رفع وجوب جواز باقیست چرا که احتمال رفع بعض که با او
بقاء جواز متحقق میشود و احتمال رفع جمیع مساوی اند ترجیحی بر هم ندارد گوییم
که ظاهر مقتضی اینست که آن جواز باقی باشد زیرا که مقتضی آن که وجوبست
و اصل استمرار او است پس رفع او باحتمال نمیتوان کرد و توضیح آن اینست که نسخ
منصرف بوجوب شده و مقتضی جواز امر است پس استصحاب آن امر با جواز و وجوب است
تا آنکه منافی او ثابت شود و چون رفع وجوب برفع یکی از اجزا او متحقق میشود دیگرها را
دیگر [illegible] باقی ماند با آنکه قطع به ثبوت منافی نکنیم پس جواز مستمر خواهد بود و مراد
از ظهور بقاء همین قدر است و جز این [illegible] پوشیده نماند که آنچه در تقریر فاضل
مذکور است بخصوص نقل در مقدمات دلیل میشود [illegible] و تجویز رفع وجوب
عز اصله که اذن نیز مرتفع شود و مستدل نیز او را قبول داشت و میگفت که احتمال
رفع وجوب کافی نیست بلکه بعد از علم [illegible] مقتضی علم تحقق مانع میباید که بهم حکم
ناحکم با نتفاء مقتضی ان الشیء نتوان کرد و الا حکم باستمرار آن مقتضی واجب است پس کدام

بعض
و ترجیحی

نسخ وجوب از نیست و ظاهر است که بطریق معارضه نیز تقریر میتوان کرد و لهذا در جواب گفته
خلاصه آن دعوی بقاء جواز است و متمسک شده در آن باب بانکه اولا مقتضی او متحقق
شده و این قابل منع نیست و بعد از آن دعوی کرده که اصل استمرار اوست پس
اگر مراد از این استمرار امر است که مقتضی جواز است محل نظر است زیرا که امر نیز مقتضی
وجوب منسوخ است و با وجود طریان نسخ امر را مستمر گفتن بعید است و اگر مراد او
اینست که هرگاه معلول موجود شد اصل استمرار اوست و بقا و انتفاء علت در
بقا و عدم او دخل نمیکند چنانکه از مذهب متکلمین معلوم است پس این مذهب ضعیف است
و نزد محققین متروکست و ممکن است که مراد این باشد که امر کاشف از تحقق
وجوب است و از جمله علل نیست بلکه وجوب چیزی دیگر است و همچنین جوازی
که در ضمن وجوب است همین حالت دارد پس بنا بر این اصل بقای آن مقتضی خواهد بود
و از زوال وجوب زوال او لازم نمی آید و محکوم به نمیشود پس ممکن که مقتضی جواز
در آن ضمن باقی باشد و بمجرد احتمال طریان مانع کافی نیست و از نسخ وجوب
تحقق منافی جواز لازم نمی آید زیرا که ممکن است که آن نسخ متعلق بمنع از ترک
بوده باشد پس جواب آنست که منع وجود مقتضی میکنیم زیرا که جوازی که جزء مفهوم
وجوبست و قدر مشترک میان او و میان احکام ثلثه دیگر بی انضمام یکی از
قیود تحقق ندارد قطعا خواه علت فصل نسبت بجنس ثابت شود خواه ثابت نشود
بواسطه اینکه انحصار احکام در خمسه از جمله ضروریات شمرده میشود پس در وجود
قیدی موجب شک رو داده وجود مقتضی مشتبه شد و نشنید که نسخ وجوب بجای اکثر احتمال تعلق
بقید دارد یعنی منع از ترک پس مقتضی ثبوت نقیض او خواهد بود که او نیز
قیدی دیگر است همچنین احتمال دارد که تعلق بمجموع گرفته باشد پس نه قید تحقق
خواهد بود و نه مقتضی پس انضمام قید مشکوک فیه است و با وجود آن وجود مقتضی محقق

معلوم نمیشود و اگر خصم متمسک شده در ترجیح احتمال اول بغیر تعلق نسخ بقید بآنکه
اصل عدم تعلق نسخ است بجمیع معارضه میتوان کرد او را باصالت عدم
حدوث قید پس مرتب فقط میشود و با هیچ طرف ترجیحی نمی ماند و با این تقریر
ظاهر شد که آنچه گفته اند در امر تحتی که ظاهر مقتضی بقاست چه مقتضی او
متحقق است در اصل استمرار اوست زیرا که انضمام قید موقوف علیه وجود مقتضی
است و انضمام قید هنوز ثابت نشده و پوشیده نماند که در این تقریر تطویل
بسیار است و آنچه او لازم گفته که منع وجود مقتضی میکنیم اگر مراد اینست که منع
وجود مقتضی اولا میکنیم باین معنی که قبول نداریم که هرگز مقتضی متحقق شده
باشد معنی درستی نخواهد داشت زیرا که مفروض نیست که امر سابقا متحقق
بوده و آن امر مقتضی جواز بمعنی اعم بوده و اگر مراد اینست که منع بقاء آن مقتضی
میکنیم پس نسخ مستند که بناء کلام بر این نیست که اگر مقتضی باشد و الا انتفاء آن
بنا بر نسخ معلوم نیست و ظاهر است که نسخ در حکم انتفاست بلکه مراد استدلال
این بوده که مقتضی دیگر بجهت آن حکم هست و انتفاء آن معلوم نشده بالیقین انتفاء
مقتضی سابق از جهت منکر بقاء حکمی که مترتب بر آن مقتضی است نمیتواند بود بنا بر
جواز بقاء معلول بعد از انتفاء علت و این بیان که مصنف کرده در برابر آنچه کلام این
طریق نیست و اگر فرضا بناء کلام مستدل بر استمرار آن مقتضی که امر است
میبود احتیاج باین تطویل نبود بلکه آن تطویل منطبق بر این تقریر ظاهر است پس
و بایست چنین گوید که آن مقتضی در ضمن الخاص منتفی شده و بنا بر مفروض اینست
که آن منسوخ است و امر که جز و ندارد دیگر منتفی شده و دیگری باقی نمانده و الحاصل
این تقریر بعد رجحان اشکال دارد و مع ذلک خلاصه آنچه مصنف گفته که تحقق
قید نفعی معلوم نیست صورت نمی بندد زیرا که تحقق آن در ضمن امر که ماخوذ فیه مشکوک فیه نیست

بلکه غرضا متحقق است و شبهه که جمعی قصد بر بقاء اذن در فعل است عمر کالا
تو متمسک شده باشیم دیگر خلاف اصلی که معارض او شود متحقق نخواهد بود و صواب
این است که گوییم هرگاه وجه منتفی شود مقید نیز البته منتفی خواهد بود و در ممکن فیه
مقید از آن باب نیست که بقای او با انتفاء قید متصور باشد بلکه ممکن است
که جنس مقید امر کلی است که بجهت او وجود دیگر حادث شود و ظاهر است حدوث وجود
دیگر برای امر محال خلاف اصل است و همچنانکه حدوث شخص بعد از عدم خلاف اصل
است و به دلیل قایل و شدن وجهی ندارد اذا تقرر ذلک فاعلم ان دلیل
الخصم لو تم لکان دالا علی بقاء الاستحباب لا الجواز فقط کما هو المشهور اذ بعد از
تقریر دلیل خصم معلوم میشود که اگر آن دلیل تمام شود دلالة برین میکند که استحباب
باقی است نه کمان جواز که مراد از آن اباحه است و نه قدر مشترک میان او و
استحباب چنانکه در کلام بعضی مذکور است و نه قدر مشترک میان این دو و کراهت
چنانکه بعض دیگر گفته اند و عجب اینکه قول با استحباب را نقل کرده اند مگر از شافعی و از
وجوه آن قایل را بشیخی نسبت داده اند بنابر اینکه قایل آن نیست و حال آنکه
دلیل آن جماعت دلالة بر بقاء استحباب دارد و بیان آن برین وجه است که ماهیت
وجوب مرکب است از رجحان آن فعل و منع از ترک و از هر دو که عبارت است از
رجحان و منع از ترک جمع باشد بامر نسخ ثابت نمیشود مقتضی انتهاء حق منع
و اصل استمرار است و مانع مفقود است زیرا که آنچه متحقق است نسخ منع از
ترک است و زیاده برین معلوم نیست و نسخ منع مذکور منافات با بقاء و استمرار
رجحان ندارد پس حکم ببقاء رجحان باید کرد که مانعی ندارد و هرگاه اذن در ترک
نیز به نسخ منع از آن معلوم شد تمام اجزاء استحباب و آن مرتب معتبر بین در مفهوم
او حاصل خواهد بود منع و منافات که در این تقریر توان کرد تقریر دلیل اباحه جواز است و ... بعنوان

خفف

اختلف الناس فی مدلول صیغة النهی حقیقة علی نحو اختلافهم فی الامر والحق انها حقیقة
فی التحریم اه علمای اصول و عربیه اختلاف کرده اند در مدلول صیغه نهی حقیقة بر همان
نحو که اختلاف کرده اند در امر و حق این است که نهی حقیقة است در تحریم که عبارة است
از منع از فعل بر سبیل جزم و در غیر این معنی مجاز است چرا که متبادر از آن صیغه
در عرف عام همان تحریم است در وقتی که مطلق و مجرد باشد از قرینه که تعیین
غیر از آن معانی کند و لهذا عبید را بر فعل آنچه مولی از آن نهی کرده و گفته که لا تفعل
با کمین مذمت و ملامت میکنند و مذمت می شود دلیل الخصم ان منع و زجر حرمت
و اصل عدم نقل است پس در لغت نیز منع او همان تحریم خواهد بود و دلیل دیگر قول
خدای تعالی است که ما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که خدای تعالی واجب کرده انتهاء را
از آنچه رسول صلعم نهی از آن کرده و بنابر اینکه پیشتر ما ثابت کردیم که امر برای وجوب
است پس امر فانتهوا برای وجوب خواهد بود پس هر چه انتها از آن واجب است با آنچه
حرام است چه معنی انتها از شیء ترک است و با ترک است دیگر از او و اگر گویند که
دلیل دلالة بر تحریم منهی عنه میکند و دلالة بر آن نمیکند که این تحریم از مجرد نهی مستفاد
میشود لغة جواب میگوییم که با نهی در کلام نبی صلعم دلالة بر تحریم میکند یا نه میکند و بر تقدیر
اول یا حقیقة لغوی خواهد بود یا عرفی خاص یا عام یا مجاز خواهد بود و ظاهر است که
غیر شق اول مستلزم خلاف اصل است پس آن شق متعین است و هو المطلوب و بر تقدیر ثانی
نهی از او بر سبیل کراهة خلاف اجماع و نیز میتوان گفت که اگر نهی حقیقة مختص بتحریم
نبود تعلیق امر بمجرد نهی حسن نمی بود است بلکه تعلیق بر نهی خاص که خصوصیت چند از
قراین خارجیه با و منضم شود مناسب مینمود و آنچه برین استدلال توهم میکنند که آیه
مختص بمناهی نبی است و مشتمل مناهی الله نیست جواب این است که تحریم مناهی
رسول علیه دال است بر تحریم مناهی الهی بطریق اولی با وجود آنکه فرقی میان نهی رسول

خواهد بود و تحریم آنچه نبی
نهی از آن کرده بر سبیل ح

و نهی الله تعالی کردن بسیار بعید است پوشیده نماند که هرگاه وضع نهی بطریقی
ما گفتیم بازای تحریم ثابت شد این سوال توجهی نخواهد داشت زیرا که مراد است
که نهی در کلام خدا و غیر او در تحریم مستعمل است با آنکه نهی در کلام الهی باعتبار وضع
بازای تحریم مستعمل نیست بلکه باعتبار وضع بازای غیر او مستعمل است و اول
منافات به دعوی ندارد و ثانیا با اصالة عدم اشتراک منفعت که گویا مراد از استدلال
این بود که بمحض استعمال نهی را عموما در تحریم اثبات کند و غرض بوضع و غیر
آن متعلق نبود بنابرین اعتراض صورت ندارد و که ازین دلیل آنچه لازم آید تحریم
مناهی رسول است صلعم نه تحریم عموم مناهی و دعوی عام است نه اول اما جواب بر
آن بر هر تقدیر بی صورت است چه اولویت وضع نهی مستعمل در کلام خدا
بازای تحریم از وضع نهی مستعمل در کلام رسول صلعم بازای آن معنی ندارد و همچنین استعمال
نهی وارد در کلام الله ... است در تحریم اولی از استعمال نهی وارد در کلام رسول صلعم
در تحریم نیست زیرا که اطاعت خدا با وجوب و تحکم اولی است از اطاعت رسول صلعم و این
اولویت در ما نحن فیه دخلی ندارد و حضرت در این مقام اشاره کرده بنظر آنچه در مبحث
امر مذکور ساخته بود و خلاصه آنست که استعمال نهی در کراهت در اخبار ائمه علیهم السلام
شایع است بمثابه که حقیقت با مجاز مساوی شده پس استدلال بمجرد نهی بر تحریم
اشکال خواهد داشت و تحقیق همان است که در مبحث امر ذکر کردیم اختلفوا
فی المطلوب بالنهی ما هو فذهب الاکثرون الی در مطلوب به نهی خلاف است بعضی را اعتقاد آنست
که آنچه طلب و اراده بحصول آن متعلق شده عبارت است از کف و باز داشتن مکلف
خود را از فعل منهی عنه و اکثر اصولیین برینند و علامه در تهذیب نیز اختیار کرده و در
نهایه گفته است که مطلوب به نهی مجرد نکردنست که عبارة از عدم و انتفاء فعل
باشد و این قول را در کتاب ... از جمعی کثیر نقل کرده و مصنف نیز این را اقوی شمرده و دلیل

بمثابه

بان

برین نهج گفته اند که ترک منهی عنه نکنند فعل را مثلا در وقت تمکن و مطیع شمرده میشد عقلا
او را مدح میکنند بر مجرد آنکه او آن فعل را نکرده بلا آنکه نظر کنند به تحقق کف از آن
فعل بلکه کف هرگز بخاطر اکثر آن جمع که او را ممتثل میشمارند و مدح میکنند نمیرسد و این
دلیل است بر آنکه متعلق تکلیف کف نیست و الا کی امتثال و مدح بمجرد ترک
حاصل نمی آمد و قائلین بکف باین طریق احتجاج کرده اند که نهی تکلیف است و
ضرور است که تکلیف بمقدور متعلق شود و نفس نفی فعل مقدور نمی باشد زیرا که
آن عدم اصلی است و عدم اصلی سابق بر قدرت است و حاصل است پیش از آن و تحصیل
حاصل محال است پس تحصیل نفی متعلق قدرت نمیتواند شد و جواب این است که
منع میکنیم از آنکه مقدور نباشد زیرا که نسبت قدرت بطرف وجود و عدم مساوی است
چه آن عبارت است از امکان فعل و ترک آن اینکه گفتی اند کرد و هیچ یک از آن
دو متعین و ضروری مکلف نباشد پس اگر نفی فعل مقدور نباشد پس اگر نفی فعل مقدور
نباشد فعل نیز مقدور نخواهد بود اگر او نیز متعلق بفعل باشد و نفی نتواند متعلق
ایجاب خواهد بود قدرت ... میان قادر و موجب نخواهد ... پوشیده نماند که این
سخن فی الحقیقه استدلال است بر مقدوریت عدم و از آن منع نامفید است بنا بر ثبوت
و اگر نه اصطلاحا و اما منع میتوان گفت و گفتن و نیز مستدل دلیل بر مقدور نبودن
عدم گفته بود و منع چنان مقدمه با حل دلیل آنان موجه نیست پس معلوم شد که این جواب
بر سبیل معارضه است بنا برین منافات میتوان کرد که ازین دلیل یعنی معارضه آنچه
لازم می آید این است که قدرت مخصوص فعل نباشد و اما آنکه نفی او متعلق شود لازم
نیست و ممکن است که بعد او متعلق شود که عبارت از کف و مانند آن باشد
و بعد از آن اعتراضی بر جواب وارد ساخته و حاصل آنست که قدرت عقلا اثری
میباید که داشته باشد و عدم صلاحیت اثر ندارد که اثر قدرت شود زیرا که آن نفی محض است

میشود دیگر با وجود آنکه سبب تفاد است بعید که آنچه از تکرار میفهمند بوسیله قول بتعدد مشترک از
مجاز و اشتراک بهتر است باز لازم است علاوه می از آن ندارند از جهته که استعمال آن در خصوص
متغیرین واقع شده و وقوع آن استعمال را منکر نمیتوان شد و بنا بر قول بتعدد مشترک
آن استعمال مجاز میشود و مرد و دا جواب این ما ثبت آنکه تجوز جایز است و تاکید
در کلام واقع است و انکار آن بالکلیه نمیتوان کرد و هرگاه دلیل اقتضای آن کند
جایز از قبول آن نیست پس هرگاه ادله مذکوره مادو لهرا ثابت کرده باشیم
بدوام قید کنند تاکید خواهد بود و هرگاه بخلاف دوام قید کنند تجوز خواهد بود
و تناقض ظاهری در تجوز لازم است و انتفاء آن تعقید ظاهر و قرینه در ما نحن فیه
ممنوع است و هرگاه ثابت کردیم که نهی از برای دوام و تکرار موضوع است قطعی
قول بفور نیز واجب خواهد بود زیرا که دوام مستلزم فور است و هرگاه نفی کرده
دوام فور را نیز قابل نیست چه احتمال آنکه نهی از برای فور باشد و مع ذلک
افاده دوام نکند احتمال ظاهر البطلان است و تتبع استعمال عرف و لغت بوضوح
بطلان آن میکنند زیرا که فهم فور در استعمالات لغویه و عرفیه از جهت فهم دوام
است و قطع نظر از فهم دوام بهیچ وجه فور در آن استعمالات بخاطر خطور میکند
و آنچه مصنف گفته است که وجه دوام واضح است خالی از خفائی نیست چه
اگر مراد او نیست که نفی تکرار مستلزم نفی فور است دعوی وضوح وجه در آن
استلزام میکند هر یک از اصل دعوی و وضوح آن ظاهر الفساد است و اگر مطلب
که اتفاق چنین افتاده که هر کس قایل بنفی تکرار باشد قایل بنفی فور نیز باشد بر
تقدیر تسلیم دعوی ظهور وجه آن صورتی ندارد مگر آنکه مراد این بوده باشد که وجه
امکان قول بنفی فور بعد از قول بنفی دوام ظاهر است و آن تکلیف در دو برابر
تقیید بر این کلیه یعنی هر کس قایل بنفی دوام است قایل بنفی فور نیز نیست محل نظر است

بجز

و ان تقیید قرینه تجوز خواهد بود ٤

زیرا که

زیرا که شیخ ابوجعفر طوسی رحمة الله علیه در عدة الاصول نفی دوام و اثبات فور کرده
امتناع توجه الامر والنهی الی شیء واحد ولا اعلم فی ذلک مخالفا من اصحابنا و افقهنا علیه اکثر
مخالفیناه انتهی مصنف حق این است که امر و نهی متعلق بیک چیز نمیتوانند شد
و دعوی که کسی از اصحاب باشد امتناع این تعلق را مخالفت نکرده و جمعی کثیر از مخالفین
نیز در این باب با ما موافقند و قومی از ایشان تجویز این تعلق کرده اند و اولی این است
که اول تحریر محل نزاع کنیم پس میگوییم که وحدت بجنس میباشد یعنی این شیء جنس واحد است
با این امور متعدده را ضمن و احدیت شامل است و بتشخص میباشد یعنی این شیء شخص واحد
است و در اول یعنی واحد بجنس این تعلق جایز است باین طریق که امر بیک فرد تعلق
بگیرد و نهی بفرد دیگر مانند سجود خدای تعالی و سجود شمس و قمر چه اول یعنی سجود خدا متعلق امر است
و سجود شمس و قمر منهی عنه است و بعضی از این معنی منع کرده اند اما آن منع کفایت ضعیف
است و آن قول بسیار نادر و شاذ است و ثانی یعنی واحد بتشخص یا متحد الجهة است یا متعدد الجهة
که امر و نهی هر دو با او از دو جهة متعلق شود و از جهتی مامور به باشد و از جهتی دیگر منهی عنه
اول یعنی متحد الجهة پس آن مستحیل است قطعا و بعضی از آنها که تکلیف بمحال را
جایز میدانند تجویز آن نیز میکنند و بعضی از آنها او را منع کرده اند و نظر ایشان
بر این است که اجتماع امر و نهی نه همین تکلیف بمحال است و بس بلکه نفس آن تکلیف
محال است زیرا که منع اجتماع امر و نهی نیست که آن فعل جایز الترک است و جایز الترک
نیست زیرا که حرمت اقتضای جواز ترک میکند و وجوب اقتضای عدم جواز آن می کند
پس اگر یک فعل شخصی هم واجب و هم حرام باشد اجتماع نقیضین لازم می آید و این سخن
با وجود شهرت بین الاصولیین محل نظر است و بیان آن در مبحث امر بشیء نهی
از ضد بودن گذشت و اگر جهة متعدد باشد و امر بفعل باعتبار یکی از آن جهات متعلق
شود و نهی باعتبار دیگری پس آن محل بحث است و مثال این صلوة در دار مغصوبه است

کرده ام

که از جهت صلوة بودن مامور به است و از جهت غصب بودن منهی عنه است بلی اگر
کسی اجتماع امر و نهی را در محل نزاع جایز نداند آن نماز را باطل خواهد دانست چه
آن نماز مسقط شارع و مامور به نخواهد بود و غیر مامور به باطل و از درجه اعتبار ساقط
است و کسی که او را جایز میداند آن نماز را صحیح خواهد دانست و پوشیده نماند
که این دو جهت اگر متلازم باشند یا جهت نهی اعم و جهت امر اخص بعد باشد
قسم اول ملحق خواهد بود زیرا که امتثال ممتنع است و در هر دو صورت
و اتیان باحدهما با خلال بدیگری متصور نیست در قسم ثانی که محل نزاع
باشد منحصر است در یکی از دو صورت اول اینکه آن دو جهت عموم من وجه
داشته باشند و امتثال هر دو متصور است دوم اینکه جهت امر اعم بعد باشد
و جهت نهی اخص بعد باشد و در این صورت نیز اتیان هر دو ممکن است و جمع میان
اتیان باعم و ترک اخص بالکلیه ممتنع نیست بخلاف اتیان باخص و ترک
اعم اخص بالکلیه و ظاهر اینست که بعضی مصنف رحمه الله لزوم حرام را
حرام میدانند در آن دو صورت که ملازم جهتی با عموم جهة نهی بعد باشد با اجتماع
امر و نهی از جهة واحد لازم خواهد آمد زیرا که جهة امر ملزوم جهة نهی است
در هر دو صورت و چون ملزوم حرام نیز حرام است همان جهة امر نیز
موصوف بحرمت و متعلق نهی خواهد بود پس در قسم اول حقیقة داخل
خواهد بود بنا بر این مصنف رحمه ترک تفصیل داده اقتصار بر دو قسم کرده است
و ظاهر اینجا کلینی رحمه در کتاب عده از فضل بن شاذان نقل کرده دلالت بر این
دارد که اجتماع امر و نهی که محل نزاع است محال نباشد بلکه صلوة در دار مغصوبه
نیز باطل نباشد و اگر آن سخن اعتقادی او بوده باشد و بر سبیل الزام مخالفین نگفته
باشد مسئله اصولیه مذکوره و فرع مذکور هر دو خلافیه خواهد بود و احتیاج براجعت

نهی بلد

دارد

دلالت دارد دلیلی که مصنف رحمه بر مطلب مذکور یعنی امتناع و اجتماع گفته اینست که امر
طلب ایجاد فعل است و نهی طلب عدم او است پس جمع میان این دو در امر واحد
ممتنع است و تعدد جهت نافع نیست با وجود آنکه فعل مامور به و منهی عنه یکی
باشد چرا که امتناع اجتماع از لزوم اجتماع متنافیین در شیء واحد ناشی
شده و بجز این منشاء امتناعی نیست و اجتماع متنافیین منتفع نمیشود
مگر بتعدد متعلق بحیثیتی که در واقع دو امر متعدد شوند یکی مامور به باشد و دیگری
منهی عنه باشد و ظاهر است که تعدد جهت مقتضی مثل این نیست بلکه وحدة
متعلق با وجود آن تعدد جهت باقیست مثلا صلوة در دار مغصوبه هر چند
جهات امر و نهی در او متعدد باشد اما متعلق امر و نهی یکیست که عبارة
از کون در دار مغصوبه بوده باشد و همان کون در دار مغصوبه که عبارت از رکوع
و سجود بوده باشد هم واجب است و هم حرام است پس اگر آن نماز صحیح داشته
باشد مامور به خواهد بود پس اجزای او نیز مامور به خواهد بود و منهی عنه نیز خواهد
بود باعتبار اینکه آن اجزا کون در دار مغصوبه است پس امر و نهی در او مجتمع خواهد
شد و حال اینکه امر ثابت شد بیان امتناع آن اجتماع کردیم پس متعین و متحتم
است که آن نماز صحیح نباشد بلکه باطل باشد و پوشیده نماند که این حجة مدخول
است مستلزم زیرا که اجتماع امر و نهی در یک محل ممتنع نیست مگر از جهت که
مستلزم تکلیف ما لا یطاق است و اگر نه تنها جهة امتناعی در او تصور نمیشود
که هرگاه متعلق حقیقی این دو از هم منفک تواند شد تکلیف ما لا یطاق
لازم نمی آید و همچنین اگر متعلق حقیقی امر از متعلق نهی جدا تواند شد هر چند
متعلق نهی از وجود امتثال امر در یک فرد مجتمع باشند باختیار مکلف مستلزم
مفسده نیست و با متعلق نهی مامور به بجز امتثال و امتناع اجتماع امر و نهی انکار

در یک فرد مسلم نیست واگر گویند که امر بمحال جایز نیست نه تعیینا و نه تخییرا املای اصول
با مبنی بتفریع که امر نفو عقل نیز دو قبیح است و نیز هر دو در لغو و عبث بودن شریکند
پس فرق میان امر تخییری و امر حتمی کو بمخالف مقتضای عقول است گوییم که
امر تخییری متعلق بمحال نشده زیرا که منهی عنه محال نمیباشد و انچه محال است اجتماع فعل
و ترک است و امر تخییری باز نشده بلکه طلب یکی از انها طلب تخییری و طلب حتمی بمجموع
فعل و ترک متعلق شده و استحالة الجمیع و لغو و عبث نیز نیست چراکه
امتثال هر یک ازان دو طلب ممکن است و بر مجموع من حیث هو لازم نیست
فایده علیحده مترتب شود و بعبارة اخری انچه تکلیف و طلب است بالذات
هر یک ازان طلب ها نیست و ان دو طلب هر یک بامر ممکن متعلق است و ازینجا لازم
می اید که بالعرض بمجموع ان دو مطلوب نیز مطلوب شده و دران طلب که لازم بالعرض
بالعرض است الزام بفعل محال نشده بلکه ان تکلیف نیز فی الحقیقة تخییری است
غایة ما فی الباب تکلیف تخییری بمحال متعلق شده خواهد بود و استحالة الجمیع
است و عبث بودن ان نیز تا بمرتبه در امکان او نمی اید چراکه ترتب فایده
بر تکالیف بالعرض واجب نیست و انچه واجب است ترتب فایده بر تکالیف
بالذات است از امتثال و غیر ان احتج المخالف بوجهین الاول
ان السید اذا امر عبده بخیاطة ثوب و نهاه عن الکون فی المکان المخصوص فخاط
خاطه فی ذلک المکان الخ مخالفین درین مسئله بدو وجه احتجاج کرده اند اول
انکه هرگاه سید غلام خود را فرماید که جامه بدوزد و همچنین امر کند که در فلان
مکان مباش و ان غلام جامه را در همان مکان مخصوص که سید نهی کرده
بدوزد بجزم حاصل است که ان غلام اگر از جهة نهی عاصی باشد نیز از جهة دوختن
جامه مطیع شمرده میشود دوم انکه اگر ان جمع ممتنع باشد باعتبار اتحاد متعلق

خواهد

١٣٨ خواهد بود زیرا که قطع حاصل است که مانع دیگر متصور نیست و اتفاق طرفین نیز
برین حاصل است و الا مدعا باطل است زیرا که اتحاد در متعلقین از انها نیست و متعلق
امر نماز است و متعلق نهی غصب و حرکت از انها منفک اند و دیگری نیست و مکلف
اختیار اجتماع انها کرده با وجود انکه ممکن بود تفریق جایز است و این اجتماع ان را تسلیم
ما از اتحاد بیندیشیم هر دو نمی برد تا بحدی که دو حقیقت مختلف باشند و متعلق الله
متحد شود بلکه بر همان حال خود و تا [illegible] قید و مصنف بعد از دلیل اول
وجه جواب گفته اول انکه در مثال خیاط ظاهر نیست که مراد امر تحصیل خیاطت
است بهر نحو که باشد و بهر وجه که اتفاق افتد و سخن ما در چنین ماده نیست
بلکه سخن ما در ماده است که قرینه حالیه و مقالیه دلالت بر عموم امر و حصول غرض بهر
نحوی [illegible] که باشد نکند و پوشیده نیست که ظاهر دلیل مصنف اقتضای این
میکرد که اجتماع امر و نهی عقلا محال باشد و بنا بر این دلالت ظاهر بر عموم امر فایده در
ممکن شدن ان محال نمیکند بلکه ممکن است که گوییم معنی حقیقی امر خصوصیتی دارد
که ان خصوصیت با حرمت جمع نمیشود و در مثال مذکور معنی حقیقی امر مراد نیست بلکه
ان معنی را مجرد از خصوصیت مذکوره بر سبیل مجاز اراده کرده اند و ان عموم
قرینه است لیکن این قول موافق مذهب مصنف و سایر اصولیین نیست بلکه
صریح انها اینست که معنی امر مجرد ایجاد است بر سبیل حتم و جزم و نزاع در جواز
اجتماع همین است با حرمت که ان مدلول نهی است و درین جواب نظر دیگر نیز
هست بیانش اینست که خلاصه جواب باین راجع میشود که ظاهر نهی مقتضی انست
که منهی عنه مامور به نباشد مگر انکه قرینه حالیه یا غیرها دلالت میکرده باشد بر عموم
امر و حصول غرض بهر فردی که باشد اگرچه حرام نیز باشد و ان قرینه اقوی باشد از دلالت
نهی بر عدم تعلق امر بر و بنا برین هرگاه معنی بعضها متعلق نشود بمجرد این تعلق انشد

برین عنوان کرده که آن فعل مأمور به نیست تا فاسد است باشد و اما که عدم قرینه مذکوره معلوم
نشود چنانچه مصنف معتبر نیست که هر دو جایکه از ظواهر باشد و امکان تخصیص یا تجوز
در و میرفته باشد تمسک باو قبل بجهت ازاله معارض جایز نیست پس هرگاه که استدلال
کنند به نهی برفساد منهی عنه باید که اول بحث از وجود معارض که قرینه داله بر عموم
امر باشد بکنند و بعد از ظهور عدم آن قرینه حکم بفساد کنند و مدعی اینکه قومی که بفساد منهی
عنه قایلند و از انجمله مصنف است چنین نمیکنند بمجرد نهی بحرمت استدلال برفساد منهی
عنه میکنند دوم اینکه تسلیم کنیم که در مثال مذکور عموم امر ظاهر نیست ولیکن آن مثال
از جهت دیگر خارج است از ما نحن فیه زیرا که کون در خیاطه بر کل حال صادق نمیاید اما در مثل
صلوة ازین باب نیست زیرا که اکثر اجزای صلوة از جمله اکوان است چنانکه اشاره
بان شد مثل قیام و قعود در رکوع و سجود که اینها از افراد کون‌اند قطعا بخلاف خیاطه
که آن مشتمل بر کون نیست بلکه هر یک کون در مکان و خیاطه از دیگری خارج
است و این جواب نیز خالی از اشکال نیست زیرا که خیاطه نیز مشتمل است
بر اکوان از حرکات و غیرها و این حرکات نیز از جمله کون در مکان است چنانکه
مشهور است و اگر تغییر این مثال کرده بجای خیاطه صدق عدم حرکت را مثال قرار داد
کنند جواب سند منع میشود و دعوی ظهور را ابراد ثالث بر این تقدیر بسیار بعید است
بلکه ظهور اطاعت و عصیان در هر دو مثال مساوی است سیم اینکه مطیع بودن
آن عبد ممنوع است و دعوی حصول قطع بتحقیق اطاعت از جز ممنوع است در
صورتی که اراده خیاطه بکیف ما اتفق معلوم نباشد یعنی عموم امر ظهور نداشته
باشد و این منع خالی از بعدی نیست جواب از دلیل ثالث بنا بر طریق گفته
که مفهوم غصب هر چند مغایر حقیقت صلوة است منفک است که بواسطه کون در
صلوة است بعض جزئیات غصب است چرا که غصب بان کون که در ضمن آن متحقق میشود

و هرگاه مکلف ایجاد غصب بان کون کند متعلق نهی خواهد بود چرا که احکام بکلیات
متعلق نمیشود مگر باعتبار وجود آن کلی پس فردی که کلی در آن فرد متحقق میشود
همان است که حکم باو متعلق است حقیقةً و همچنین میگوییم در جهت صلوة نیز
چه کون مأمور به در صلوة اگرچه کلیست لیکن آن کلی باعتبار وجود مرادی باشد که
پس متعلق امر حقیقةً همان فردیست که از جمله افراد آن کلی بوجود آمد
اگرچه باعتبار آن حصه باشد که در ضمن آن فرد از حقیقت کلیه متحقق گشت
بنا بنا بر ابعد یا بعین آن وجه کلی طبیعی و همچنین که صلوة کلیه متضمن کون کلی است
همچنین صلوة جزئیه متضمن کون جزئی است و هرگاه مکلف اختیار ایجاد صلوة
کلی در ضمن صلوة جزئیه معینه کرده باشد پس اختیار ایجاد کون کلی در ضمن کون
جزئی کرده است که آن کون جزئی در ضمن صلوة معینه حاصل است و این همچ
که ایجاد کون کلی در ضمن کون جزئی بعینه باشد متضمن اینست که امر بان جزئی
متعلق شده پس امر و نهی هر دو در آن کون مجتمع میشوند و آن کون واحد است
پس اگر مراد از این کلام که گفته اند این منع آن دو متعلق زیرا از حقیقت بیرون آن
نمیکنند اینست که از صلوة بطلان و غصب بطلان بر دو غیر هم مسلم است و فایده
نمیکنند چه نزاعی در این نیست که دو جهت در محل نزاع متحقق ود و باعتبار حاصل است
و اگر مراد این است که آن دو حقیقه بر مغایرت تعلق بحسب الواقع باقیند پس آن
غلط است و دعوی کرده سخنی چنان مکابره محض است و دفع این جواب
از آنچه سابقا بیان کردیم معلوم میشود اختلفوا في دلالة النهي على فساد
المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة
اه در دلالت نهی برفساد منهی عنه بر سه قول اختلاف کرده اند اول اینکه مطلقا دلالت
بر فساد منهی عنه میکند خواه در عبادات و خواه در معاملات و دوم فساد در عبادات

معاملات

اینکه موافق مامور به نیست و در معاملات اینکه ثمره مطلوبه بر او مترتب نمیشود مثلا
نقل ملک از بیع و اباحه فرج از نکاح منهی عنه حاصل نمیشود و قول دوم اینکه دلالة
بر فساد میکند نه در عبادات و نه در معاملات و قول سیم اینکه در عبادات
دلالت بر فساد میکند و در معاملات نمیکند و اما آنکه قایل بدلالة شده اند خواه
مطلقا خواه در بعض صور اختلاف کرده اند بعضی از ایشان گفته اند که دلالة
مذکوره بحسب شرع است نه بحسب لغة و جمعی دیگر گفته اند که بحسب لغة نیز دلالة
میکند و اقوی نزد مصنف رحمه اینست که بحسب لغة و شرع در عبادات
دلالة میکند و در غیر او مطلقا دلالة نیست پس در این مقام دو دعوی است اول
اینکه نهی در عبادات مقتضی فساد است و دلیل بر او اینکه نهی مقتضی اینست
که متعلق او که منهی عنه بوده باشد مفسده باشد و صلاحیت مراد تکلیف کننده
بودن نداشته باشد و امر مقتضی اینست که مصلحة و مراد تکلیف کننده
بوده باشد و مصلحة و مفسده و همچنین مراد و غیر مراد بودن متضاد اند
و با هم جمع نمی توانند شد پس البته منهی عنه الحال مامور به نخواهد بود و لازم
این معنی اینست که بفعل منهی عنه امتثال حاصل نشود و فاعل از عهده بیرون نیاید
و دعوی دوم اینکه نهی دلالة بر فساد در معاملات ندارد و دلیل بر او اینکه اگر
دلالة داشته باشد یکی از دلالات ثلث خواهد بود و همه آنها در ما نحن فیه منتفی
است اما دلالة مطابقه و تضمن پس انتفاء آنها ظاهر است زیرا که عدم ترتب
ثمره نه نفس و نه جزء مدلول نهی نیست و اما التزام پس میگوییم که این دلالة مشروط
است بلزوم عقلا یا عرفا چنانکه در مقام خود مقرر شده و هر دو در ما نحن فیه مفقود
است و دلیل بر انتفاء اول اینکه نزد عقل و در عرف نیز جایز است که تصریح بنهی
از آن فعل و ترتب ثمره و عدم فساد آن فعل کنند و هیچ تنافی بین الکلامین حاصل نشود

واین

١٤٠

و این دلیل تمام نیست که لزوم بین الامرین منتفیست و الا میان آن دو سخن تنافی موجود
بوده پوشیده نماند که وجوب مصلحة در مامور به بر وجهی که منافاة با مفسده که لازم نهی
افتاده باشد نزد آن جماعت که تجویز اجتماع وجوب و حرمة میکنند ممنوع است
و اعتقاد آن جماعت چنان است که در مامور به فی الجمله مصلحتی می باید باشد و ممکن
است که با وجود آن مصلحة مفسده نیز باشد که مناط نهی باشد یا از مصلحة که مناط
امر است از مفسده که مناط نهی در زعم این است منفک تواند شد بلکه مستلزم مفسده
باشد آن مصلحة مناط امر میشود اگر شد و الا تکلیف بما لا یطاق لازم می آید و نیز
ممکن است که لزوم فساد از نهی مخفی و موقوف بنظر دقیق بوده باشد و بنا بر این در بادی نظر
عدم تنافی بین الکلامین ظاهر شود و همچنین لزومی اگر داخل دلالة التزامی بحکم
حصر دلالة بر فساد در اقسام ثلثه ممنوع خواهد بود زیرا که لزوم فساد اگر خفی بوده باشد
در مدعای مثبت دلالة داخل است و با نفی آن دلالة با اعتقاد ایشان که بهیچ
وجه من الوجوه فساد لازم نیست نه اینکه فساد لازم میشود لیکن ظهور ندارد
و اگر مراد این بوده باشد که منافاة در اصل تحقق نیست اگرچه بنظر دقیق بوده باشد
منع شمول دلالة ممنوع خواهد بود و نیز باید دانست که مصنف رحمه در دعوی دلالة
شرعی و لغوی هر دو کرده و در استدلال متعرض آن نشده و وجه آن نیست که مراد
از دلالة شرعیه اینست که در کلام شارع نیز دلالة مذکوره باشد و چون آن دلیل دلالة
بر این دارد که معنی لغوی امر مستلزم فساد است در کلام شارع نیز همان استلزام
خواهد بود ما دام که نقل شارع آن لفظ را از معنی لغوی بمعنی دیگر معلوم نشده باشد
و در ما نحن فیه آن ثابت نشده بلکه بقای آن معنی لغوی بحسب عرف معلوم شده پس اصل آن
دلالة در کلام خود شارع نیز خواهد بود و مدخلیت وضع جدیدی از شارع در آن
دلالة لازم نیست بلکه مراد از دلالة شرعیه همان قدر است که لزوم آن را بیان کردیم

وجه قابلیس بدلاله شرعیه و لغویه هم در معاملات و هم در عبادات اینکه علماء امصار
در جمیع اعصار استدلال بر فساد منهی عنه میکرده اند هم در معاملات و هم
در عبادات و مصنف اقتصار در تمثیل بر انچه در بیوع که فرد خفیست کرده
زیراکه استدلال کردن ایشان در عبادات ظاهر است و اینکه اگر فاسد
نباشد لازم است که در انتفاء حکمت بوده باشد که نهی بر و دلالت میکند چراکه نهی
بجهة اینکه حکمتی و مصلحتی در عدم او بوده باشد صورت نمی بندد و از ثبوت او حکمتی
و مصلحتی میباید که باشد شرعه که صحت بر و دلالت میکند چراکه صحت فعل بجهت اینکه در
ثبوت و وجود او مصلحتی بوده باشد دست بهم نمیدهد و اجتماع این دو حکمت
با هم باطلست زیراکه اگر این دو حکمت با هم مساوی باشند متعارض
و متساقط میشوند و هر دو در حکم عدم خواهند بود پس نهی از ترک مساوی هم و نهی
از ان فعل ممتنع خواهد بود چه از حکمت خالیست و اگر حکمة نهی مرجوح بوده باشد
پس نهی از و بطریق اولی ممتنع خواهد بود چه نهی در محلی که مفوت از زیادتی
مصلحتی است که در ثبوت و تحقق ان فعل است و صحت بران دلالت دارد و ان
قدر زاید مصلحته خالصه است و معارض ندارد هر چند ان قدری که مساوی مصلحة
نهی است معارض داشته باشد و اگر مصلحة نهی راجح بوده باشد صحت ممتنع است چه
خالی از مصلحة است بلکه موجب تفویت قدر زاید از مصلحة نهی است که ان مصلحة
خالصه است که در جانب صحة و ثبوت معارض ندارد هر چند ان قدری که مساوی
مصلحه صحة و ثبوت است معارض داشته باشد و اما انتفاء دلالت بحسب لغت
پس دلیل بر و اینست که فساد در لغت عبارة از سلب احکام شیء فاسد است و در لفظ
نهی چیزی که دلالت بر سلب احکام داشته باشد نیست قطعا و جواب از اول انست
که در هیچ عصری از اعصار علماء امصار متفق نبوده اند که بحد اجماع نرسیده و معلوم است که در محل

نزاع

١٢١

نزاع بحد اجماع نرسیده زیراکه خلاف در مسئله ظاهر و محکاتست و مخفی
نیست بلکه در هر عصری نزاع و تشاجر میان علماء امصار بوده و هیچ و
وفاق درین مسئله حاصل نشده و از ثانی جواب انست که دلالت صحیح بر ترتب
اثر بر وجود کلی در ثبوت ممنوع است زیراکه عقلا جایز است که حکمت در ایقاع
عقد بیع وقت ندا منتفی باشد با اینکه اثر بر و مترتب میشده باشد یعنی انتقال
ملک از و حاصل میشده باشد یا در عبادات این دعوی صورت ندارد
چه صحت در انجا یعنی حصول امتثال است و حصول امتثال دلالت بر وجود حکمت در
ثبوت میکند در انحکمت که در ثبوت مطلوب و مامور به نمیبود در ان تقدیر
امتثال نیز حاصل نمیشد و چنانچه ما پیشتر بیان کردیم که نهی در عبادات بر فساد
دلالت دارد من حیث اللغة جواب انچه مستدل در نفی دلالت لغة گفته از انجا
ظاهر میشود یا نفی دلالت لغوی در غیر عبادات معقول است و ما نیز با ان قائلیم
چه با دلالت را مطلقا منتفی میدانیم و خلاصه این جواب با این راجع میشود
که نهی مسلم است که اقتضای حکمت در انتفا میکند و لا صحة را اقتضای حکمة در ثبوت
نمیکند کاه باشد که حکمتی در ثبوت او نباشد اما حکمت در ترتب اثر وجود او باشد
و ملازمتی میان اینکه حکمت در ترتب اثر باشد و اینکه در وجود او حکمتی بوده باشد
نیست مثل ایقاع ظهار که حکمتی در وجود او نیست بلکه حرام است با وجود اینکه
حکمتی در ترتب اثر بر و هست چنانکه در فقه مقرر شده و بر تقدیر تسلیم وجوب حکمت
در ثبوت مرجوح بودن او ضرر بصحة ندارد و مثبتین دلالت لغوی بر دو وجه احتجاج
کرده اند یکی دلیلی که بر اثبات دلالت شرعیه مذکور شد که علماء همیشه استدلال
بنهی بر فساد میکرده اند و منافیان دلالت لغوی جواب گفته اند که ازین دلیل دلالت
بر فساد مفهوم میشود لیکن اینکه ان دلالت بحسب لغت باشد مفهوم نمیشود بلکه ظاهر نیست و

از دلالة بحسب شرع است فضلای زمان ما بی انکه قول برف و باین اعتبار منکر ده اند که از نهی
دلالة شرعیه مستفید اند زیراکه ما دلیل گفته‌ایم که دلالة لغة برف و تحقیق نیست
وحق انست که ما گفته‌ایم که در ان فصل علما بحث نیست از جمله که بمرتبه اجماع نرسیده
نرسیده پس اگر ان جماعت در قول بدلالة لغوی در عبادات معیب شده‌اند
اما در این دلیل خطا کرده اند و تحقیق انست که پیش از این در مسئله اول ذکر کردیم
پوشیده نماند که مسئله اول اگر بمعنوی در حکم معنا باشد محتاج بانست که بحد اجماع
برسد اما اگر مسئله ثانی این باشد که علما از اهل لسان بوده‌اند و بعضی از ایشان
بر بعض در محل منازعه مشاجره بوده نهی مسئله ثانی منکر ده اند و قایل بنفی
وزاعم صحة محجوج شده و ظاهر است که درمیان صورتی نوا علوه بسیار بعید است
بلکه احتمال ندارد و دلالة لفظ نه از انجمله است که در و شبهه چنین رود و بمخصوص
بر جمعی کثیر در سوق متمادی اضحیج باجماع نخواهد شد و ممکن است که گویی اگر مسئله اول
علما و امصار بعضی بر بعضی باعتبار وضع بازاء نفس فساد و بعد باشد خواه از قبیل
مطابقه بوده باشد و خواه تضمن این بحث صورتی دارد اما ان مسلم نیست ممکن است
که مسئله اول اثبات باعتبار لزوم خفی بوده باشد که اثبات ان لزوم امیان مدلول موضوع
له نهی و میان فساد خیال کرده باشند و بنظر دقیق و تامل عمیق یافته و در مثل
ان مطلب شمول شبهه جمعی کثیر را از غالب و مغلوب متصور است وجه دوم انکه
امر مقتضی صحة است چه حق انست که امر بشئی لزوم دارد اجزا را بهر دو تفسیر
که عبارة از موافقت امر و اسقاط قضا بوده باشد و نهی نقیض اوست پس مقتضای
نقیضین می باید که نقیضین باشند پس نهی مقتضی نقیض صحة خواهد بود و نقیض
صحة فساد است پس ثابت شد که نهی مقتضی فساد است و نافی ان دلالة لغوی
جواب گفته‌اند که امر مقتضی صحة است شرعا نه لغة و ما قایل میشویم در نهی بمثل که

ان عبارة از دلالة شرعی برفساد بوده باشد و شما دعوای دلالة لغوی میکنید پس اثبات قول بنفی دلالة
لغوی بر صحة شرعا لازم است در امر و الحاصل مقدمات همگی مسلم است و از انجا
انچه لازم می اید اصل دلالة برفساد است و در ان سخنی نیست و نزاع در انست
که ان بحسب لغة است یا نه و مدعی وقتی ثابت میشود که امر مقتضی صحة باشد
بحسب لغة و این مقدمه را که عبارت از لغوی بودن اقتضا صحة است در دلیل
اخذ نکرده اند پس تقریب تمام نمیشود و اگر این مقدمه را در دلیل اخذ کنند
منع خواهیم کرد و مصنف این جوابها را نه پسندیده است و لهذا جواب دیگر ذکر
کرده است مقصد را بکلمه حق ساخته است و شما را باین کرده که جواب اول حق
نیست و وجه ان انست که امر لغة نیز اقتضای صحة میکند زیراکه امر عبارة از طلب
مامور به است و این معنی لازم هر امری افتاده و تفاوت میان استعمال شرع و غیره
نیست و اگر بمعنی اسقاط قضا بوده باشد اگر گوییم که در قضا معتبر است که باعتبار نقصان
در مامور به باشد امر دلالة بر سقوط او نیز خواهد کرد و خواه در استعمال شرع
باشد خواه غیر ان چه اسقاط قضا با موافقه مامور به متلازم خواهد بود و با موافقه
قضا ممکن و متصور نخواهد بود و اگر اعتبار نکنیم اسقاط متصور نخواهد بود و فرقی
بر تقدیرین میان لغة و شرع نیست پس اگر امر بر صحة دلالة میکند
شرعا نه لغة پس بچه وجه خواهد بود و حق در جواب انست که وجوب اختلاف احکام
متقابلات را قبول نداریم و ممکن است که دو متقابل هر دو یک حکم داشته باشند
چه جای انکه احکام مختلف متفق باشند مثلا که احکام او متقابل نقیض میباید
صحة و که باشند لکن نقیض اقتضا صحة است عدم اقتضا صحة است نه اقتضای فساد
پس از انجا لازم می اید که نهی مقتضی فساد باشد بلکه لازم است که مقتضی نباشد
و ما نیز باین قایلیم بنا بر این وجه باین تقریر جمعی از علما وارد است که میگوییم بنای

اقتضای صحه میکند پوشیده نماند که ظاهر کلام مستدل این بود که نهی مقتضی نقیض
چیزی باشد که امر مقتضی اوست و لهذا در جواب گفته که احکام امور متقابله جایز
است که مختلف نباشد تا بتناقض چه رسد اگر مراد مجیب از احکام مقتضیات
باشد و نفی تام میشود که گوییم که لازم نیست هر مقتضای که امر نقیضین و
متقابلین داشته باشد نقیض دیگر مقتضا یا مناقض و مقابل او داشته باشد
بلکه ممکن است که بعض مقتضیات مشترک باشند پس منع کلیت کرده چنانچه معلوم
بود که حاصل آن تجویز رفع ایجاب کلی راجع میشود نه تجویز سلب کلی اگر مراد تجویز
سلب کلی میبود میشد که اشتراک در لوازم واحد است مطابق آن بحث ظاهر بود
و بعد از تسلیم این کلیه جواب ثالث صورت ندارد غایة ما فی الباب اقتضای
صحه یکی از مقتضیات خواهد بود بنا بر آنکه اقتضای مطلق داخل مقتضیات
است و ممکن نیست که اقتضای چیزی چیزی را بدو خلیت غیر او باشد پس عدم
اقتضای صحه نیز یکی از مقتضیات است چنانکه معلوم است که عدم اقتضا
نیز بغیر مستند نمیباشد لا صحه نقیضها نیز یکی از مقتضیات است بنا بر
کلیه مسلمه که مفروض در جواب تسلیم آنست می باید که در طرف نهی
نیز نقیض او مقتضا بود باشد پس ظاهر شد که جواب ثالث بر این تقدیر موجه
نیست و اگر گویند که منع بدلیل بنا بر تناقض مقتضیات فی الجمله وارد شده
پس معنی آن تجویز عدم تناقض مقتضیات است مطلقا چنانچه در جواب ثانی چنانکه
اشاره بآن کرده شد نیست که ظاهر مستند مذکور نیست که تجویز اشتراک در بعضی
از لوازم کرده که در قوه ایجاب جزئی نیست و آن منافاتی با ایجاب جزئی
ندارد پس ممکن است که اشتراک در بعضی لوازم بوده باشد و اختلاف و تناقض در
بعض مقتضیات بنا بر این مستند مستلزم اشتراک و عدم تقابل در جمیع مقتضیات

بنا بر این هم

نخواهد

١٤٣

نخواهد بود و عموم مستند اسلوب صحیحست در آداب بحث و مناظره و اگر مستدل اشتراک
در جمیع لوازم و مقتضیات حمل کنیم بسیار بعید بلکه ظاهر البطلان نخواهد بود زیرا که
هیچ دو متقابل بعنوان آن یافت که اشتراک در جمیع لوازم داشته باشند و تحقیق
نیست که احد هما غیر آن دیگر است که از لوازم امکان اشتراک است
تحقیق کلام بغیر لوازمی که عدم اشتراک از معلوم است مستند و حیثیت را در غیر
آن لوازم مرتبت زنند و بر این تقدیر مستند هر چند ظاهر البطلان نباشد اما از
استبعاد خالی نیست و اگر احکام را بر مقتضیات حمل کنیم بلکه بر نسبت ایجابیه و سلبیه
حمل کنیم چنانکه بعضی گفته اند اگر مراد آنست که در هیچ حکمی اختلاف و تقابل لازم
نیست پس اگر مستند را بر اشتراک در جمیع لوازم حمل کنیم بسیار مستبعد خواهد بود
و اگر مراد آنست که در جمیع احکام اختلاف لازم نیست و ممکن است که در بعض
احکام اختلاف لازم نیست ~~و ممکن است که در بعض~~ احکام اتفاق بود باشد مستند
مطابق خواهد بود و لکن از تسلیم اختلاف و تقابل جمیع احکام تناقض اقتضا
و عدم اقتضا فایده نخواهد کرد بلکه در مقتضی که صحه و بطلان بود باشد تناقض لازم
است و جواب ثانی صحیح نخواهد بود و اگر گویند که صحه و بطلان از احکام امر و نهی
نیست بلکه آن لوازم است که در احکام ملزوم معدود نیست و مراد از احکام
آنست که منفرد در حکم بود باشد و صحه و فساد از صفات مأمور به و منهی
عنه است جواب ثانی نیست که صحه و فساد اگر از جمله احکام نبوده باشد عدم اختلاف
احکام در برابر دعوی تناقض مقتضیات مطابق نخواهد بود و الحاصل تحریر جواب بر
وجهی که از وصمه و عیب خالی باشد مشکل است جهت نا فهمیدن دلالت مطلقا هم
بحسب لغت و هم بحسب شرع نیست که اگر دلالت بر فساد میکرد مناقض تصریح بصحه منهی
عنه میبود بعضی اگر از نهی فساد منهی عنه مفهوم میشد هر گاه بعد از نهی صریحا میگفتند

تخصیص

با ظاهر البطلان و اگر بر اشتراک در بعض لوازم حمل کنیم مطابق منع نخواهد بود هم

که آن فعل منهی عنه فاسد نیست منافات و مناقضه معنی نهی میشود و لازم نفی منافاة
میان اجزای آن کلام باید که منتفیست چرا که جایز است که گوییم که ترا نهی کردم
از فروختن چیزی و اگر چنین بفروشی ترا عقاب خواهیم کرد و با وجود اینکه
عقاب مستلزم آنچیز که تو او را فروخته ملک مشتری خواهد شد و از وی باز
پس گرفته نمیشود و جواب از این حجة گفته اند که ملازمه ممنوع است بعد از این
سخن که اگر نهی دلالة برفساد داشته باشد تصریح بصحة منهی عنه نقیض نهی
صحة و منافی او خواهد بود ممنوع و غیر مسلم است چرا که قیام دلیل ظاهری
بر معنی مانع از تصریح او و اینکه آن ظاهر مراد او نیست نمیشود و آن تصریح
قرینه میشود که سامع را صرف میکند از معنی ظاهر که وقت مجرد بودن لفظ
از قرینه حمل آن لفظ بر آن معنی ظاهر واجب است و مصنف این جواب
نظر کرده چرا که مراد مستدل از تناقض آنست که لفظ بحسب ظاهر معنی منافی
آن معنی دیگر باشد که از تصریح تام مستفاد شود و شک نیست که تصریح بنقیض
یعنی صحة مدافع آن ظاهر است که عبارة از فساد منهی عنه بوده باشد و با این منافات
وارد و برین تقدیر ملازمه را منع میتوان کرد و دیگر منع بطلان تالی کنند چرا
که نیست که میان اجزای آن قول که در مثال گفته اید که اگر این کار را بکنی ترا
عقاب خواهم کرد و ملک حاصل میشود مناقضه و منافات نیست نه ظاهرا
و نه واقعا و ذوق سلیم باین معنی شاهد است پس حق اینست که کلام در غیر عبادات
موجه است و مثال از غیر عبادات واقع شده لا در عبادات پس حکم بانتفاء
لازم مطلقا ظاهر است چه مناقضه میان اجزای قول که نماز در مکان مغصوب
مکن و این قول که اگر بکنی صحیح خواهد بود در غایة ظهور است انکار او مکابره
و درین سخن نظر است از دو وجه اول آنکه دلیل وقتی تمام میشود که دلالة نهی بر فساد

مستدل

نیز درج

بر سبیل

بر سبیل مطابقه یا تضمن یا التزام باشد که ملازمت میان تحقق ملزوم و لازم
واضح بوده باشد و اگر ملازمه میان لازم و ملزوم خفی بوده باشد بنوعی که بعد از دقیقه
ظاهر نشده باشد تناقض بین الکلامین پیش از تحقیق نظر دقیق نخواهد بود
و بعد از تحقیق نظر مذکور انتفاء آن مسلم است و دعوی حکم ذوق سلیم بر آن تقدیر
صورتی ندارد دوم آنکه ظهور مناقضه در عبادات بسیار بعید است
و اگر آن تمام شود بعد از اثبات منافات میان وجوب و حرمت خواهد بود
و امتناع اجتماع ایشان اگر ثابت شود بعد از تامل عمیق و غور بسیار در مطلب
میشود و در آن صورت دعوی ظهور حاصل ندارد و پوشیده نماند که اگر
دلالة بر فساد باعتبار وضع شرعی باشد نه لغوی چنانکه جمعی از علما بر آن شدند
و ظاهر مذهب سید مرتضی و شیخ ابو جعفر طوسی نیز اینست ممکن است این
دلیل را در برابر ایشان اقامت کنند چه ظاهر ایشان اینست که وضع نهی
بازای فساد بطریق تضمن شده نه اینکه وضع او بازای معنی شده که بدلالة
صعب المسلک فهم فساد را برای آن معنی ادراک میتوان کرد چنانکه بتامل
در کلام ایشان ظاهر میشود اما نه جمعی که دلالة را مطلق میکنند اعم از آنکه بمعنی
دلالة اطراد بر فساد باعتبار دلالة او بر تحریم لغة نیز ادعا میکنند منافات مذکوره
بر ایشان وارد است بحث ان للعموم فی لغة العرب صیغة تخصه و هو
اختیار الشیخ و المحقق و العلامة و جمهور المحققین و قال السید و جماعة انه
لیس له لفظ موضوع له حق اینست که عموم و شمول را در کلام عرب صیغه دارد
که مخصوص عموم است و مشترک میان او و خصوص نیست و شیخ طوسی و
محقق و علامه رحمهم الله تعالی و جمهور محققین بر اینند و مذهب سید مرتضی و جمعی
دیگر اینست که لفظی که مخصوص عموم بوده باشد در لغة عرب نیست بلکه هر لفظی که مستعمل

دعوای عموم آن میکنند مشترک است میان عموم و خصوص نیز همچنین که وضع او برای
شمول و استغراق شده بجهة غیر استغراق نیز وضع شده و در هر کدام از این استغراق
و غیره مستعمل شود حقیقة خواهد بود پس مشترک است میان عموم و خصوص
و سید مرتضی تصریح کرده بر اینکه این صیغ در عرف شرع نقل بعموم بخصوصه و آن
اشتراک در کلام شارع زایل شده چنانچه قایل بنقل امر بوجوب در عرف شرع
بعد از اشتراک در لغة و زوال آن اشتراک ثانیا شده و نقل آن گذشت
و جمعی گفته اند که جمیع صیغی که دعوی وضع آنها برای عموم میکنند حقیقة برای
خصوص وضع شده و در عموم مجاز استعمال میکنند و دلیل بر مذهب
مختار اینکه هر گاه سید بعبد خود گوید که لا تضرب احدا از لفظ مذکور عموم مفهوم
میشود عرفا بمثابه که اگر یک شخص را بزند مخالف امر شمرده میشود و بنا در دلیل
حقیقة است پس در لغة نیز در این معنی حقیقة خواهد بود زیرا که اصل عدم
نقل است و اگر در لغة بازای غیر عموم موضوع میبود خواه بخصوص آن غیر
باشد خواه مشترک میان آن عموم و غیر او لابد باشد چون در عرف مخصوص
عموم است نقل او لازم می آمد یا از خصوص بعموم یا از اشتراک میان
عموم و غیره باختصاص بعموم پس نکره در سیاق نفی حقیقة در عموم
است و بس در غیر او حقیقة نیست چرا که بیان مذکور در هر نکره که در سیاق
نفی واقع شود جاریست و دلیل دیگر آنکه اگر مثل کل و اجمعین و از الفاظی
که ادعای عموم او میکنند مشترک میان عموم و خصوص میبود در کلام کسی که میگفت
که رأیت الناس کلهم اجمعین کلام او مؤکد اشتباه میبود و این باطل است بیان ملازمه
این است که کل و اجمعین مشترک گشت نزد قایل باشتراک صیغ عموم و لفظ
دال بر شیء اگر مکرر شود مؤکد آن شیء میشود پس لازم می آید که الناس مثلا که لفظ

التباس

نزد

نزد دیگر او اما بطلان لازم پس بجهة اینکه ما ضرورة میدانیم که مقصود اهل لغة
در این تاکید بسیاری الفاظ و ازالة اشتباه است و تحقیق این دلیل آن است
که هر گاه لفظ ناس مشترک است میان عموم و خصوص سامع تردد میکند
در اینکه آیا مراد عموم است یا خصوص و این دو احتمال با هم مساویست بعد
از آنکه لفظ اجمعین را گویند متعاقب او دو احتمال در آن نیز میرود
پس آن مردد احتمال میدهد که از لفظ ناس اراده عموم کرده باشند و هم چنین
از لفظ اجمعین اراده عموم کرده باشند و اختلاف مراد از لفظ ناس
و لفظ اجمعین بعموم و خصوص صورت نمی بندد و احتمال میدهد که مراد از لفظ
ناس خصوص بوده باشد و همچنین از لفظ اجمعین مراد خصوص خواهد بود
پس در صورة ذکر ناس تنها سامع میان دو احتمال که عموم و خصوص باشد
مترددست و در ذکر لفظ اجمعین مضموما الیه نیز مترددست میان دو احتمال
خواهد بود که آن اراده عموم از هر دو و اراده خصوص از هر دو خواهد بود پس
اشتباه و التباس در هر دو صورت مساوی خواهد بود و احتمال دیگر که اختلاف
لفظین بخصوص و عموم بوده باشد منتفی است چنانچه گفتیم پس تاکید اشتباه
هم نمیدهد و ممکن است که گوییم که نفی احتمال اختلاف مراد از لفظین هر چند
ظاهر است اما خالی از مؤنت ملاحظه و کلفت التفات نیست در صورت
انفراد لفظ ناس آن مؤنت و کلفت منتفی است پس اشتباه در صورت
تاکید بیشتر میشود و این نوع تاکید نیست مر اشتباه و التباس را و نیز میتوان گفت
که هر گاه لفظ ناس را بر سبیل انفراد اطلاق کنند نفس را دو احتمال بخاطر خطور میکند
و هر گاه او را ضم کنند بلفظ اجمعین دو احتمال دیگر در آن لفظ حاصل میشود
در این نیست چهار احتمال بخاطر خطور میکند دو در لفظ ناس و دو در لفظ اجمعین

مضموما

مؤید آن باشد که دو احتمال ازین چهار احتمال همه متلازم باشند و دو تای دیگر با یکدیگر همچنین [illegible]
باشند و آن با بسیاری نقعه ذهن میان احتمالات منافات ندارد چه در صورت عدم
التفات باحد لفظین دون الاخر آن احتمالات از ذهن انفکاک دارد و در صورت
التفات بهر که لفظ البته آن احتمالات متغایر یکدیگر نند هر چند آن دو محتمل با هم
متلازم باشند و همین قدر در صدق تاکد اشتباه کافیست و مراد از دلالة
اشتباه لزوم اشتباه است مر لفظ را نه اینکه آن لفظ بازای اشتباه موضوع
است و باین تقریر که ما گفتیم که منافات دارد که اشتباه کرده و گفته اند که آن
بر خلط میان حصول شئ بنفسه و حصول او بصورته مشعر است و در باطن نیز
اشتباه بنفسه در لفظ و معنی حاصلست نه اینکه از لفظ مفهوم میشود بطریق
دلالة لفظ بر وی بر تقدیری که از لفظ مفهوم شود بتصور اشتباه لازم می آید
و تصور شئ مؤکد آن شئ نیست و درین مقام چند بحث است اول اینکه هرگاه
معلوم باشد که مراد اهل لسان از ایراد این الفاظ تکثیر ایضاح است همین
قرینه میشود که مراد ازین الفاظ عموم است زیرا که اگر خصوص مراد بودی
ایضاح حاصل نشدی و نقل میکنند که این اعتراض بر مصنف عرض کردند بقبول
متلقی شد و پوشیده نیست که این اعتراض معنی محصلی ندارد و قبول کردن مصنف
او را خالی از غرابتی نیست زیرا که غرض اهل لسان ازین الفاظ اگر ایضاح
بهم باشد باید که الفاظ غیر مشترک بسیار شود و لفظ مشترک موجب ایضاح نمیشود
چه حمل آن الفاظ بر احد معنیین دون الاخر ترجیح بلا مرجح است و همچنین
که در لفظ اول احتمال خصوص میرود و در لفظ ثانی نیز احتمال خصوص میرود اگر
فرض کنیم که غرض ایشان تکثیر ایضاح بودن معلوم است و اشتراک نیز معلوم است
ازین دو معلوم سفسطه و فقه [illegible] آن قوم لازم می آید که حمل بر عموم و این معنی ظاهر است

و چون واقع نیست که رعایة تکثر از آن قوم معلوم است و هم چنین مقصود ایشان
تکثیر ایضاح بودن معلوم است و اشتراک که محل نزاع است معلوم نیست
ناچار بنفی اشتراک قایل باید شد چه هرگاه عدم امکان اجتماع امری چند هم
معلوم باشند و همه آنها معلوم الوقوع باشد الا یکی با انتفاء آن قایل باید شد
دوم آنکه ازین دلیل چه مستفاد میشود که نزاع در لفظ کل و جمیع و شبه آن
نیز واقع شده چه اگر لفظ کل باجماع موضوع بجهة عموم بعض این اسناد لا اله نفی
نداشتی بصحیح نسبت نداشتند لان یقول عثمان بن مظعون که در وقت شنیدن قول
لبید و کل نعیم لا محالة زایل گفت که دروغ گفته است چه نعیم اهل بهشت دائم است
معنی نداشتی و نیز کلام سید مرتضی و کلام شیخ طوسی رحمه در عده و کلام امام فخر
در محصول صریح است درین که خلاف درین الفاظ نیز واقع است و اینها
اساطین این فن اند و سخن ایشان در نقل خلاف معتمد علیه است و با وجود
این دعوی اتفاق در عموم این الفاظ کردن مسموع نیست بلکه ظاهر البطلان
است خواه دعوای عموم درین الفاظ در حین افراد کنند خواه در حین ترکیب
مثل کل شئ و کل نعیم که در شعر لبید است و اصحابی نیز در کتاب الاحکام تصریح بوقوع
خلاف درین الفاظ مؤکده مانند کل و جمیع کرده است و این دعوی اتفاق بلا اصل
است ثالثه که باشتراک قایلند احتجاج بدو وجه کرده اند اول اینکه الفاظی که دلالة
او بر عموم محل نزاع است محمل ظاهر در عموم استعمال میشود و گاهی در خصوص بلکه
استعمال آنها در خصوص بیشتر است و ظاهر استعمال لفظ در دو چیز یا بیشتر
اینست که حقیقة در آنها باشد چنانکه ظاهر استعمال لفظ در معنی واحد اینست
حقیقة در او باشد و نظیر این سخن در مبحث امر در اشتراک او میان وجوب و غیره گذشت
ثانی آنکه اگر آن الفاظ بازای عموم موضوع بودی می بایست که معلوم باشد یا بعقل یا بنقل

محال است چه عقل را استقلالی در معرفت وضع نیست و عقل به تنهایی با جمیع
نقل استفاده وضع الفاظ و استعلام آن نمیتواند کرد زیرا که وضع از
ممکنات صرف است و عقل را بر او اطلاعی نیست و استفاده آن مشافهه
از واضع معلوم الانتفاست و یا بنقل است و نقلی که بطریق آحاد باشد
افاده یقین نمیکند پس آن نیز در ما نحن فیه مدخلی ندارد و اگر بطریق تواتر
باشد باید که همه مردم در آن مساوی باشند و خلاف در او واقع نشود و حال
آنکه خلاف عظیم در آن واقع است پس تالی شرطیه بجمیع اقسامه باطل شد
و مقدم نیز ببطلان او باطل میشود و اگر درین دلیل مناقشه کرده گویند
که این دلیل مقلوب است و بر شما نیز بر میگردد در بیان آنکه نیست که اگر آن
الفاظ بازای خصوص موضوع میبود بایست که وضع او بازای خصوص معلوم
باشد و علم یا بعقل است یا بنقل و هر دو بهمان دلیل که شما گفتید باطل است
صرفا بحرف و نقل دیگر در اجزای آن دلیل نیست جواب اینست که اگر
عموم موضوع له باشد تخصیص میباید بلکه آن اختصاص معلوم نشود که اگر آن اختصاص
معلوم نشود لازم می آید که تکلیف نسبت بجمیع افراد عام متحقق بوده باشد و جهه
آنکه آن تکلیف معلوم نیست و تحقق تکلیف بی تحقق علم بآن باطل است
هر چند تقدم علم لازم نبوده باشد یا آنکه تکلیف مشروطست با مکان علم بآن
و حال آنکه علم بآن ممکن الحصول نیست چنانکه از تامل در دلیل مذکور مفهوم میشود
بخلاف خصوص که اگر آن بخصوصه موضوع له باشد علم بآن اختصاص در کار نیست
بلکه علم قطعی بآنکه وضع آن الفاظ از عموم و خصوص کدام است نمیکنند و درین دو محل است
کافیست چه اگر موضوع له خصوص شد همان خصوص مکلف به خواهد بود و اگر موضوع
له عموم باشد خصوص در ضمن او مکلف به خواهد بود پس علم بتکلیف بهر تقدیر حاصل است

واز نقل

147

و اگر نقل کلام بآن علم کنند یعنی علم بعدم تجوز وضع این دو خواه بر سبیل اختصاص و خواه
بر سبیل اشتراک باعتبار تواتر میکنیم میگوییم که ناس در آن مختلف شده اند و کسی در آن خلافی
نکرده است و اگر کسی اعتراض کند و گوید که استواد علم متواتر وقتی لازم می آید
استواد در تواتر نیز حاصل باشد بمعنی که تواتر نسبت بهمه کس حاصل باشد و اختلاف
در تواتر منافی نیست و نه واقع بلکه ممکن است که تواتر نسبت بجمعی حاصل شده
و آنها قایل بعموم باشند و نسبت بجمعی حاصل نشود و آنها قایل بعموم نباشند بلکه
در آن سند خلاف یا شند جواب اینست که این صورت وقتی احتمال دارد
که آن قوم که تواتر نسبت بایشان حاصل شده از آن قوم که نسبت بایشان حاصل نشده
در ناحیه اعتزال کرده باشند و گوشه گرفته و بالعکس و با هم مختلف نباشند الا اگر
با هم مختلط نباشند اما اگر با هم مختلط باشند و در مجالس و محافل علمی مع فراهم می آمده
جاری ع باشند و میان ایشان مفاوضات و مباحثات در فنون علمی میشده
باشند و در مسایل گوناگون خوض میکرده باشند و با هم معارضات و منازعات
مینموده چنانکه شان متخاصمین در ما نحن فیه است اختصاص اصلا بتواتر از
هیچیک را الافراد احتمال ندارد و احتمال آنکه هیچ یک از متخاصمین را علم حاصل نشده باشد محقق
بتواتر طایفه قایل باشند و مع ذلک استفاده علم از ایشان بطریق متواتر ممکن
باشد بالاجماع و اتفاق منفی است و هیچکس قایل نشده است و مصنف رحمه جواب از
اول چنین گفته که مطلق استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و استعمال محقق حقیقیه است
یا استعمال بلا قرینه است یا استعمال با انضمام قرینه و ظاهر است که در خصوص
بحکم اول ازینها متحقق نیست و نزد خصم نیز مسلم است چه اگر مشترک و صحیح
از جنسین ظاهر میباشد و در آنها بلا قرینه مستعمل نمیشود غایت ما فی الباب آنکه احتمال در
استعمال حقیقت و مجاز خلاف اصل است هر چند آن استعمال مجاز بود آن جمع شود

بزنش و دفع آن باین طریقی است که تبادر در وقت اطلاق کلام مستعمل بجز علامت حقیقت
مختصه بودن آن معنی متبادر است چنانچه بیان کردیم که متبادر معنی عموم است و این معلوم
مقدم است بر اصالت حقیقت در استعمال پس لفظ در خصوص مجاز خواهد بود و باین
قدر جواب تمام میشود و تعلیل که مصنف رحمه در آخر کلام کرده که مجاز بهتر از اشتراک
است زاید و مستدرک است بلکه مربوط الکلام سابق میشود مگر بتکلیف بیان
اینست که ممکن است تسلیم کنیم که تبادر دلیل حقیقت است اما منافات با این
ندارد که معنی غیر متبادر نیز حقیقت باشد باین طریق که معنی غیر متبادر در ضمن آن شهرت
در استعمال نکرده باشد و معنی دیگر در محاورات اشهر باشند یا اینکه آن معنی نفس
نادر الوجود بوده باشد و معنی دیگر عام الوجود بوده باشد و ظاهر است که ذهن از [illegible]
کنه لفظ نادر است و کمتر او را دیده اند و بیشتر ملتفت میشوند و بآنچه مالوف
و معتاد است ذهن بیشتر متوجه میگردند پس تبادر با اشتراک ممکن است که جمع
شود و برین تقدیر باید که متمسک باین مقدمه شویم که چون امر مردد است میان
اشتراک و مجاز و ثانی بر اول ترجیح دارد و اختیار ثانی لازم است و از آنچه گذشت
نیست و پوشیده نیست که اکثر تبادری که در دلیل برای عموم دعوی کرده
اند اعم از این است که بسبب تبادر حقیقی نیز هست پس از تبادر که در دلیل مذکور است
بر حقیقت بودن عموم دلالت نمیکند چه اگر دلالت میکرد چنانچه مختص بعموم است
حقیقت نیز مختص بعموم میبود و خصوص البته مجاز میبود زیرا که اختصاص
تبادری که او را دلیل حقیقت میشمارند دلیل حقیقت مختصه است و بنا برین اگر
اولا دعوی کرده است که تبادر در آنجا حقیقت است باطل میشود پس کلام ثانی مبطل اول
خواهد بود و تعلیل احدهما باطل نیست مع ذلک فی نفسه تمام نمیشود زیرا که هر گاه
دلیل بر حقیقت بودن احد معنیین تمام نشود خیریت مجاز از اشتراک فایده ندارد بلکه

ان

ان در معنی که حقیقت بودن احد معنیین ثابت باشد و استعمال در معنی ثانی مردد میان
حقیقت و مجاز باشد معتبر است و مفروض نیست که در ما نحن فیه حقیقت بودن
یعنی عموم ثابت شده و جواب از ثانی آنکه دلیل ثبوت وضع منحصر در عقل و نقل
که شما ذکر کرده اید نیست بلکه تبادر در معنی از استعمال لفظ در هنگامی که آن لفظ
مجرد از قراین باشد دلیل وضع آن لفظ است بازای معنی مذکور و ما بیان کردیم
که متبادر از الفاظ عموم است و این دلیل نه عقل محض است و نه نقل بطریق آحاد
و تواتر حجة آن جماعت که می گویند این الفاظ مخصوص بخصوص است نیز
دو وجه است اول آنکه اراده خصوص متیقن است چه هر گاه بازای خصوص موضوع
باشد او مراد است و اگر بازای عموم موضوع باشد نیز داخل در مراد است
پس اراده او بهر تقدیر ثابت است بخلاف عموم که او مشکوک است زیرا که ممکن است
که برای خصوص موضوع باشد پس عموم مراد نخواهد بود و ظاهر است که لفظ
را بازای خصوص متیقن قرار دادن بهتر از آن است که بازای عموم مشکوک قرار
دهند وجه دوم آنکه شهرت دارد بلکه بمنزله امثال است که هیچ عامی نیست مگر
آنکه او تخصیص یافته و از عموم خود بدر رفته و این سخن بر سبیل مبالغه است
باب الحاق قلیل است بغالب یعنی چون استعمال در عموم بی آنکه تخصیص بر او طاری شود
قلیل و نادر است گفته اند که هیچ عامی نیست مگر آنکه تخصیص عارض او شده
و الا عام بی تخصیص موجود است مانند و الله بکل شیء علیم و ظاهر احوال مقتضی اینست
که لفظ بازای آنچه در استعمال غالب است موضوع باشد و آن خصوص است یا مجاز قلیل
باشد و اگر عموم حقیقت میبود و خصوص مجاز لازم می آمد که مجاز اکثر از حقیقت
باشد و بجهت آنکه قایل شویم که خصوص حقیقت است و عموم مجاز است تا این مفسده
لازم نیاید و جواب از اول آنست که آن دلیل باثبات لغت نیست ترجیحات عقلی در مباحث عرفی

و دعاوی راجع میشود زیرا که حاصل آن مسلک این است که چون معنی خصوص بهتر است
چه آن معنی بهر تقدیر مفهوم میشود و مورد شک نیست بخلاف معنی عموم که آن
مورد شک است و بر تقدیر اراده خصوص مفهوم میشود باید که لفظ باز اجرا او
موضوع باشد و اثبات لغت و وضع باین قسم ترجیحات باطل است چنانکه
در مقام خود مقرر شده با وجود اینکه آن ترجیح معارض نیست با اینکه عموم احتمال
چرا که احتمال دارد که عموم مقصود متکلم بوده باشد پس اگر لفظ را بر خصوص
حمل کنند غیر او از جمله چیزها که در عموم داخل میشود ضایع خواهد شد و مصنف
ره در این معارضه نظر کرده و در حاشیه اثرا باین طریق بیان فرموده که
احتیاط در ایجاب تمام میشود مثلا هرگاه امر کرده باشند که هر کس را اصل دارد تصدق
یکدرهم بدهید اگر بر خصوص حمل کنیم و ببعضی دهیم و ببعضی ندهیم احتمال می‌رود
که باید بهمه داد و بترک آن بعضی اخلال بواجب و ارتکاب گناه کرده باشیم و اگر بر عموم
حمل کنیم غایة الامر لازم می آید این است که فعل غیر واجب کرده باشیم و آن موجب مفسده
نیست و پوشیده نماند که در ایجاب وقتی تمام میشود که در فعل مفسده غیر مفسده باشد
و بسیار میشود که اگر فرض کنیم که ایجاب مذکور در مال یتیم واقع شده فرق میان فعل
و ترک نیست که هر دو در معرض مخاطره است که در فعل مفسده حرمت تصرف در مال غیر باشد
و بسیار میشود که چنانکه ترک در معرض اخلال بواجب است فعل نیز در معرض ارتکاب
محرم است مثلا اگر فرض کنیم که ایجاب مذکور در مال یتیم واقع شده فرق میان فعل
و ترک نیست که هر دو در معرض مخاطره است لهذا در باطنه تمام نمیشود پس احتیاط
در اینجا در خصوص است زیرا که غایة الامر لازم می آید ترک مباح است و امر سهل
است اینکه مصنف فرموده اند نیست و پوشیده نماند که احتیاط در تمامی که
احکام مختص بخصوص و عموم نیست چه اگر اصل در فعل حرمت بوده باشد در ایجاب هم احتیاط

الحکم

در عموم خواهد بود بلکه تفصیل در آن باب ضرور است بیانش این است که اگر ترک واجبی که
از خصوص لازم می آید و فعل محرمی که در عموم متوهم است در یک مرتبه اند بر وجهی که
احدهما بر دیگری ترجیح ندارد احتیاط در هیچ طرف نیست و هر دو با هم برابر اند
و اگر گناه یکی از آن دو اعظم بوده باشد احتیاط در مراعات اوست و اگر فعل محرم در
ایجاب متوهم نشود احتیاط در عموم است و اگر در باطنه اصل در آن فعل وجوب
یا حرمت بوده باشد احتیاط در خصوص است و الا احتیاط در هیچ یک از عموم
و خصوص نیست و در تحریم اگر اصل در آن فعل وجوب بوده باشد نظر بتفصیلی که در ایجاب
ذکر کردیم متوجه است و اگر اصل در وجوب نبوده باشد احتیاط در تعمیم است
و از آنچه گذشت اینکه از دلیل مذکور مستفاد میشود که اخراج بعضی از افراد احتیاج بمخصص دارد
و اگر آن لفظ برای عموم موضوع نبود اخراج بعضی از افراد احتیاج بمخصص نمی بود
پس این دلیل شما مقتضی عموم است و اگر مقتضی خصوص نیز باشد چنانکه شما گفتید
و در دلیل مذکور در دلالت معارضه خواهد بود بنا بر اینکه دلالت او بر سبیل قطع است ظاهر حجت
مذکور نیست که گفتیم و احتمال دارد که دعوی احتیاج بمخصص را از خارج فهمیده باشند
نه بطریق استفاده از دلیل مذکور زیرا که چیزی نمیدانیم که این الفاظ در اخراج بعضی
احتیاج بمخصص دارد معلوم میشود که ظاهر آنها عموم است و این دلیل معارض حقیقت
بر وجه غالب نیز هست و هرگاه لفظی را در جایی از محاوره اکثر استعمال
ظاهر او است که همان معنی موضوع له باشد و اگر معارضی نبوده باشد حکم بمقتضای آن ظاهر
کرده آن معنی را موضوع له لفظ میدانیم و اگر معارضی اقوی از او بوده باشد مانند احتیاج بمخصص
و تبادر در معنی از لفظ حکم بمقتضای معارض کرده بمقتضای اکثریت استعمال آن ترک
میکنیم و بر تقدیر اول وارد می آید که آن در صورتی تمام میشود که مثل مذکور و عبارة او
حجة نبوده باشد و آن ممنوع است بلکه تمسک بآن از جهت این است که آن مثل شهرت دارد

بعموم و از انجا مفهوم میشود که آن جماعت بکثرت استعمال در خصوص قایلند و مستدل
نیز بکثرت استعمال استدلال است پس کثرت استعمال باتفاق ثابت باشد و ممکن است که
گوییم که مثل مذکور بر کثرت استعمال قطعی است و آن مثل در آن باب محکم و دلالت
او بر احتیاج بتخصیص قطعی نیست در جمیع ابواب و مستغرق مشهود چه احتمال دارد که معنی
آن کلام این معنی باشد که هیچ عمومی از الفاظی که در شان او عموم توهم میکنند با اعتقاد
جمعی عام است در دایره استعمال داخل نشده مگر آنکه مراد از او خصوص است و از خصوص
استعمال شده و از مخصص منه اراده استعمال در خصوص چند آن بعد ندارد و ظهور
آن الفاظ در احتیاج بمخصص از خارج و استعانه بدلیل مخصص خارجی ممنوع است
و اگر فی الجمله ظهوری داشته باشد و مسلم داریم معارض آن دلالت محکم بر کثرت و غلبه
مشهور اند شد و بر تقدیر تمامی وارد می آید که احتیاج آن الفاظ بمخصص در قوة
تبادر عموم آن الفاظ نیست پس مغایرت جواب اول با ثانی منتفی باشد و بطریق
علاوه ذکر کردن آن جواب اعلی از بر نیست که او مغایر اول است و اگر تسلیم مغایرت
کنیم می بایست که هر دو در ضمن دلیل بر موضوع له بودن معنی اقل مذکور شود که
و چنین گویند که وقتی کثرت استعمال دلیل حقیقت بودن معنی مستعمل فیه میشود
که دلیل دیگر اقوی از او بر حقیقت بودن معنی که استعمال لفظ در او قلیل است
نبوده باشد و دو دلیل بر او داریم یکی احتیاج بمخصص و دیگری تبادر معنی قلیل
الاستعمال و مصنف چنین نگفته و پوشیده نماند که دلیل مذکور موقوف
بر نیست که تخصیص نزد قایلین بعموم و استعمال لفظ در خصوص باشد و در محل
نزاع است چنانکه ذکر کردن آن خواهد آمد الجمع المعرف بالاداة یفید
العموم حیث لا عهد و لا نعرف فی ذلک مخالفا من الاصحاب الخ مراد مصنف از
نفی مخالف از اصحاب نفی او است از قایلین بعموم نه نفی او مطلقا چه ظاهر است که سید

مرتضی

مرتضی قدس سره و اتباع او قایل بعموم او نیستند و حاصل کلام اینکه جمع معرف بلام
تعریف افاده عموم بمعنی کل احد نمیکند جمعی که درین باب مخالفت کرده اند اعتمادی
بر ایشان نیست و ظاهر اینست که مراد از عموم که درین مقام ذکر کرده
اند اعم ازینست که بمعنی کل واحد باشد یا بمعنی مجموع من حیث المجموع و بمعنی کل جماعة
و جماعة و بنا برین دعوی شده و مخالف که نفی همه این معانی کند و بهیچ یک از اینها عموم
نکند او را اعلام نموده اند صورت دارد اما در دعوی عموم بمعنی کل فرد اکثر از افراد
رود مخالف بسیار بعید است زیرا که جمعی که دانسته نفی عموم او کرده اند مطلقا
جمع دیگر او را بمعنی مجموع من حیث المجموع یعنی کل جمعی مفید اند و غالب مختار ابن حاجب
اینست و جمعی کثیر از ائمه تفسیر و غیرهم او را اعلام در جماعات مفید اند و شده
این جمیع علما از کرانه نیست بنا بر تحقیق آنست که اصل او عموم کل واحد است
و اگر در غیر او مستعمل مشهور ظاهر خلاف نخواهد بود اما معرف بلام پس جمعی از ایشان
بر آنند که او افاده عموم میکند و محقق آن مذهب را بشیخ نسبت داده قوی بر آن
که او افاده عموم میکند و محقق و علامه این را اختیار کرده اند و او قریب نقل مصنف
اینست دلیل بر او اینکه عموم از او متبادر بفهم میشود و دیگر اینکه از عام میرود
استثنا از او جایز میشود و مطرد او جواز استثنا معلوم است قطعا پوشیده
نماند که مشهور اینست که لفظ مذکور مشترک است میان عهد و میان استغراق نقل قایلین
بعموم و کسی نیز تعمیم کرده و او را اقتباس بعهد کرده و مخصوص بعموم دانند و تقییدی که مصنف
رجوع از جمع معرف کرده و گفت حیث لا عهد یا از این مفید بود و هر گاه در جمع مشترک
دانیم در معرف و معرف بطریق اولی باید که مشترک باشد میان عهد اما در اسم پس تحقیق محل
نزاع باین طریق است که او البته بمعنی عهد اما معهود در آن نیست معنی دیگر نیز دارد و آن
معنی یا عموم استغراق است یا معنی جنس که بنا بر آن معنی تمام مصادق گرداند و قرینه لا غیر پس دلیل

مناقشه میتوان کرد که لفظ مشترک اگرچه در یکی از معنیین حقیقه است اما هیچ یکی از انها
متبادر نیست و این منافاة بتحقیق بطلان او ندارد و لهذا جمعی علامه حقیقه را
عدم تبادر غیر گفته و تبادر حقیقه را لازم نداشته اند پس وقتی دلیل تمام میشود
که غیر عموم متبادر باشد و متبادر نبودن عموم کافی نیست و میشود که غیر عموم هم
از عدم تبادر اشتراک لفظ لازم باشد میان عهد و عموم و جواب از این مناقشه اینست
که گفت عدم تبادر حقیقه اینست که معنی حقیقی دیگر مزاحم او میشود و الا تشبه
تبادر آن حقیقه ضرور است و آن جماعه که علامه حقیقه را عدم تبادر غیر شمرده
اند بجهة تناول صورة تزاحم حقایق آن عبارة را اختیار کرده اند و این معنی
بر هر که خبر نه دارد کلام موهم دارد و واضح است در غیر آن صورت اتفاقا تبادر
حقیقه ضرور است و بعد از تمهید این سخن میگوییم که مراد مصنف نیست که اگر
مفرد معرف بلام حقیقه در عموم بود و معنی ثانی منحصر در وی بودی بایست که
وقتی که عهد احتمال نداشته باشد مانند مقامی که عهد در و متحقق نیست عموم
متبادر باشد و حال آنکه عموم متبادر نیست بغیر از آن مقام که عهد نیست
پس معلوم شد که معنی دیگر عموم نیست بلکه معنی جنس است و در قوة نکره است
و نیز پوشیده نیست که این معنی تقریر توجیه چنانکه بر تقدیر [illegible] است بعد از
وضع و تقدیر حقیقه بطلان عهد نزاع را در حقیقه بطلان عموم با معنی جنسی
آن بدل از عموم قرار دهیم چنانکه ظاهر است بر تقدیری نیز جاری نیست که
عهد و عموم را هر دو حقیقه قرار دهیم و نزاع در این باشد که آیا معنی ثالثی نیز
دارد که آن معنی جنس نکره بود یا منحصر در عموم و عهد است غایة ما فی الباب علم
تبادر بنا بر تقدیر اول از باب عدم تبادر مجاز خواهد بود و بنا بر ثانی از باب
عدم تبادر احد معنیین مشترک خواهد بود و جمیع تقریر دلیل عدم تبادر را درست

دلیل

دلیل عدم اطراد استثنا را بر او قیاس کن و قایلین بعموم بدو وجه احتجاج کرده اند یکی
آنکه وصف معرف بلام بصیغه جمع جایز است چنانکه بعضی حکایت کرده
اند که عرب میگویند اهلک الناس الدرهم البیض و الدینار الصفر و اگر برای عموم
نبود وصف او بجمع جایز نبود دوم آنکه استثنا از و صحیح است مثل آیه
والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین امنوا و صحة استثنا دلیل عموم است
و جواب از اول اینست که وصف بجمع دلالة بر عموم نمیکند چرا که مدلول
عام کل افرادی است و مدلول جمع مجموع افراد است و میان کل افرادی و مجموعی
فرق بسیار است و از دوم آنکه این استثنا از معنی مجازی واقع شده و از این
جهة است که مطرد نیست و در جواب محل نظر است اما جواب اول پس از جهة
آن مبنی بر اینست که عموم معرف و عموم جمع با هم فرق دارند و چنین نیست
بلکه تحقیق اینست که عموم هر دو از یک قبیل است که کل افرادی بعد باشد
نه کل مجموعی و اما جواب ثانی پس از جهة آنکه این جواب مبنی بر اینست که عموم معنی مجازی
مفرد محلی بلام باشد و این بعید است [illegible] ظاهر است که نزاعی که در عموم او نیست
در دلالة او بر استغراق فی الجمله رفاقة است و نزاع در اختصاص او نیست بعموم که آیا
معنی او عموم است و بس یا اگر در معنی دیگر استعمال شود در آن معنی مجاز خواهد بود یا غیر از
عموم معنی دیگر نیز دارد که آن معنی جنس باشد و بعد از آن مصنف تحقیق کرده که این دلیل
تمام نیست هر چند که جواب مذکور در مقابل او نیز ناتمام باشد بیانش اینست که از جهة
استثنا فی الجمله لازم می آید نیست که عموم معنی حقیقی او باشد و مختص بعموم بودن چنانکه
مدعی است لازم نمی آید زیرا که او در غیر عموم نیز مستعمل میشود و در آنجا استثنا قطعا
صحیح نیست و سخن بعد این نیست که لفظ در چنان استعمال نیز حقیقه است یا حقیقه نیست
و دلیلی بر آن مذکور نشده پوشیده نماند که این مناقشه بر دلیل اول نیز وارد می آید زیرا که

وخلف بعضی جمیع دلالة بر عموم میکنند لا بر اختصاص عموم دلالة نمیکنند و ممکن است
که معنی دیگر نیز داشته باشد که آن معنی حقیقی باشد و غایتی که مصنف درین عبارة
که گفته است بهذه الحجة اشاره بجنس حجة کرده است و اگر کسی رفع منافات
باین طریق کند که هرگاه بحجة استثنا و غیر آن معنی حقیقی بطلان عموم ثابت شد پس
باصالة عدم اشتراک مجاز بودن معنی دیگر نیز ثابت میشود جواب میگوییم که آن
وقتی موجه است که بحجة استثنا و غیر آن حقیقیه بطلان عموم بدون توسط استعمال
در وی ثابت شود و چنین نیست و غایة الحجة ازین دو دلیل لازم می آید اینست
که آن لفظ در عموم مستعمل شده و اصالة حقیقة در استعمال موجب حقیقة بودن آن
در وی است و این تقریر در غیر عموم نیز جاریست پس هیچکدام ترجیح بر دیگری ندارد
و در چنین صورتی اصالة عدم اشتراک مفید نیست چنانکه قوم باین معنی تصریح
کرده اند بلی اگر استدلال باین طریق کنیم که معنی ظاهر لفظ قابل استثنا است که حجة
از جواز لفظ بدیهی مستبد در مستوعب استثنا ملایمت دارد و هیچ منافاتی ندارد
حقیقة بطلان آن معنی بخصوصه بدون استعمال ثابت میشود و بر آن تقدیر اختصاص
آن لفظ بعموم ثابت میشود و آنچه مصنف گفته که اختصاص ثابت نشود صحیح
نخواهد بود و احتیاج باین که مجاز به از اشتراک است نیز نخواهد شد و نیز مصنف
حقیقة مختصه نبودن لفظ مذکور را سابقا اثبات کرده بود و بعدم تبادر عموم اطراد
و ظاهر است که آن علامت که مقدم است بر طریقه مجاز از اشتراک و هرگاه که بر
معنی مذکور آن صیغه که عدم تبادر است یافت شد البته حقیقة مختصه نخواهد بود الا
حالی نا یافت نشود و معلوم نگردد آن وقت طریقه مجاز مفید است و آنچه مصنف ذکر
کرده که استغراق یکی از معانی ادات تعریف بودن چیزی نیست که خلافی میان قوم در وی
ظاهر شود بلی اصل است و خلاف در وی ظاهر است و اکثر محققین بر آنند که معنی او در جنس داخل

و جنس معهود اند و استغراق را بعمومیت مقام خطابی استفاده میکنند و در کتب اصول ازعام
و خاصه هر جا این قول مذکور است و نفی این قول که مصنف کرده بسیار غریب است
حیث قلت ان الغرض من نفی دلالة المفرد المعرف آه هرگاه دیده شد
غرض از نفی دلالة مفرد معرف بر عموم اینست که او از باب و منزلة صیغ دیگر که
مختص بعموم هستند نازل نیست نه اینکه او در اصل افاده عموم نمیکند پس این را
نیز بدان که قرینه حالیه در احکام شرعیه غالبا دلالة بر اراده عموم میکند در جایی
که عهدی از خارج نبوده باشد چنانکه در این آیه کریمه و احل الله البیع و حرم الربوا و در حدیث
مشهور اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء و نظایر آن و وجه قیام قرینه
اینکه اراده ماهیة ممتنع است زیرا که احکام شرعیه بر کلیات باعتبار وجود
آن کلیات جاری میشود چنانکه درین نزدیکی در مسئله تعلق امر و نهی بفعل احد
معلوم شد پس بعد از وجود در ضمن جمیع افراد مراد است یا در ضمن بعضی لکن مراد
بعض منافی حکمة است زیرا که تحلیل بیعی از بیوع و تحریم فردی از ربا و عدم تنجیس مقداری کر از آب
غیر معین مجهول فایده ندارد پس در همه امثال این صور اراده جمیع متعین است و آن
معنی عموم است و کسی ندیدیم که متنبه باین معنی شده از متقدمین اصحاب غیر از محقق
که او در آخر این بحث گفته که هرگاه در مقامی از مقامات معهودی نبوده باشد
و آن لفظ از حکیمی صادر شود پس بدرستی که قرینه حال او دلالة دارد بر استغراق
و اگر کسی این دعوی کند نظر بکلام کرده دعوای او منکر نخواهد بود اینست خلاصه آنچه
مصنف فرموده اند و جمعی که مصنف رحمه الله بالا اعتقاد دارند اینست که حرف لام
البته بازای استغراق موضوع است و در اصل و منع نزاعی نیست هرگاه کلام
قرینه آن باشد واجب است که او را بر معنی استغراق حمل کنند چه هرگاه لفظ مشترک
در مقامی استعمال شود که یکی از معنیین در آنجا متعین باشد لفظ را بر آن معنی حمل کردن

این مبحث

ضرورت است و اگر نفی دیگر بیفزاید از محمل بدرست خواهد که ارتکاب این محمل و ترک این معنی
بد محمل است میشود به وجه است پس درین صورت که مصنف تصویر کرده و لا بد است
که بر معنی استغراق حمل کرده از نفس لفظ این اراده کنند بلی اگر استغراق معنی حقیقی بجوید
ثابت نشود ممکن است که لفظ معرف باللام را بر حقیقه من حیث هی حمل کرده عموم
و استغراق را از مقام خطابی استفاده کنند و لفظ مذکور بنا برین افاده عموم نکنند
و نظیر این در نکره نیز ممکن است بی آنکه فرقی در میان باشد خواه نکره را بازای ماهیت
موضوع دانیم خواه بازای فرد منتشر و بر هر تقدیر خواه منون باشد و خواه غیر منون
چه غایة ما فی الباب آنکه نکره منونه بر وحدت مطلقه دلالة میکرده باشد و این مانع
از اراده عموم نیست   اکثر العلماء و مثال الاول الجمع المنکر لا یفید العموم بل یحمل علی اقل
مراتبه الخ اکثر علمای بر آنند که جمع منکر افاده عموم نمیکند بلکه بر اقل مراتب جمع او را
حمل میکنند از علما دو حد و بعضی باین ذهاب کرده اند که او افاده عموم میکند
و محقق این از شیخ حکایت کرده نظر بحکمت و مصنف … اول … دانسته
و دلیل برین چنین گفته که ما قطع داریم بآنکه لفظ رجال مثلا میان مراتب جموع در
صلاحیت هر یکی از مراتب با هر یک از افراد مرتبه واحده بر سبیل بدلیت مانند
رجل است میان احاد در صلاحیت هر یکی از احاد و هم چنانکه رجل بازای عموم
موضوع نیست نسبت بان احاد کرده رجال نیز بازای عموم موضوع نیست نسبت
بان مراتب یا افراد مرتبه واحده با اقل مراتب واجب الدخول است تحت حکم پس
مراد بعد ازان اقل معلوم است و ما سوی در حکم … است … که در خطاب … در حکم
یا نه مثلا هر گاه گویند جاءنی رجال همین قدر حاصل است بآنکه سه کس آمده اند یعنی مراد متکلم
اعداد سه کس هست بنا برین که اقل جمع سه تا باشد و زیاده بر سه کس احتمال … است
که مراد متکلم هست یا نه حجه شیخ … آنست که این لفظ هرگاه بر قلت و کثرت … کرد …   هر یک

داشته باشند و از حکیم که بنای کارها بر مقتضای دانش است صادر نشود اگر مراد او قلت
بعد باشد و او را بیان خواهد کرد و سه هرگاه بیان صریح نیست و قرینه نیز بر وی نه بر هم
حمل باید کرد تا بر حکیم اخلال بوظیفه حکم کرده باشد و همین از عامه که موافق او بیند
درین دعوی این را نیز افزوده اند که اطلاق لفظ بر هر مرتبه از مراتب جموع حقیقه
ثابت است پس هرگاه او را بر جمیع حمل کنیم او را بر جمیع حقایق حمل کرده ایم …
و حمل بر جمیع حقایق اطلاع است از حمل بر بعض و جواب از حجه شیخ اولا آنکه …
میکنیم بآنکه اگر اراده کل کرده بعد بیان آنکه او مراد است میکرد و ثانیا آنکه قبول
نداریم که قرینه بر آن معهود باشد و در تحقیق قرینه همین قدر کافیست که اقل مراتب قطعا
مراد است و درین سخن نظر است وجه نظر چنانکه از مصنف رحمه الله منقول است آنکه
آنچه قطعا معلوم است اراده اقل است فی الجمله اعم از آنکه با غیر او نیز اراده کرده باشند یا نکرده
و همین نیست که قرینه بر اراده اقل فقط بر وجهی که اراده بر و مقصور باشد ثابت و وجه
قرینه بر و دلالة کند است اعم است چنانکه گفتیم و اعم را بر اخص دلالة نیست … و تحقیق در … مقام
آنکه هرگاه لفظ بازای جمیع مطلق که مشترک است میان عموم و خصوص موضوع باشد … که مطلقا
با قرینه مذکور باشد احتمال هر دو دارد مانند سایر الفاظ که بازای معانی مشترک موضوع …
هست که اقل مراتب خصوص باعتبار آنکه قطعی باراده او است متعین است …
پس منفی است آنکه دلیلی بر و دلالة کند و درین باب منافات حکمت چیزی ظاهر نمیشود …
جواب این کلام اخیر ظاهر میشود چرا اگر ما تسلیم میکنیم حقیقت بودن لفظ را در هر یکی از مراتب جمیع …
حقیقه است قدر مشترک میان آن مراتب است پس او را دلالتی بر خصوص یکی از آن حقایق نیست
و اگر تسلیم کنیم حقیقه بودن او در هر یکی از آن مراتب واجب این خواهد بود که توقف در آن کنند چنانکه
تحقیق آنست که لفظ مشترک را بر جمیع یکی از معانی مشترک فیه حمل نباید کرد مگر بقرینه و استعمال لفظ مشترک
در جمیع آن معانی … اند لیکن مجاز است پس حمل بر آن جمیع که از جمله معانی مجازی است محتاج است بدلیل الخ

چون شنیده باشد که جمیع حقایق عبارت است از مرتبه مشتمل بر آن جمیع پس از جهت که او غیر فرد است
از مراتب یکی از جمله حقایق است و از جهت که مشتمل است بر جمیع مراتب عبارت از جمیع حقایق
است بنا بر این اولا گفته است که بر هیچ یک لفظ آن معانی به قرینه محمل شود آن که دو نظر به جهت
اول کرده و ثانیا گفته که استعمال او در جمیع مجازات است نظر به جهت ثانی کرده است و بعضی از این
مذکور شد در بحث استعمال لفظ مشترک در معنیین و معانی که محل نزاع در آن مبحث استعمال لفظ
مشترک است در هر یک از معانی مشترک فیها بر وجهی که هر یک متعلق حکم و مناط نفی و اثبات
باشند و در ما نحن فیه تحقق آن معنی محل نظر است و لهذا اجرای آن بر او حواله نکرده است و گفته که
استعمال او در مجموع آنها میتواند بود مجاز خواه از قبیل محل نزاع مسئله استعمال لفظ
مشترک در معانی متعدده باشد خواه خارج از آن باشد چه آن استعمال یا صحیح نیست بنا بر عدم
علاقه جزء و کل بجمیع شرایط متحقق نشده یا صحیح است اما مجاز است بنا بر اینکه تحقیق شنیده
و به هر تقدیر حقیقت نخواهد بود پس استعمال مذکور منحصر در مجاز خواهد بود زیرا که مراد از حصر است
که صحت او بلا مجازیه است سلم نبود و اگر از قبیل محل نزاع مذکور باشد بنا بر مجازیه او هرگاه
در کلام مصنف در بحث مذکور گذشت زیرا که از کلام او معلوم شد که انجا حقیقت میتواند
بود جمع لفظ مشترک است و ما نحن فیه چنین نیست که مفرد او مشترک باشد بلکه آن اشتراک از جهت
او ناشی شده حال در حکم مفرد مشترک است   اقل مراتب صیغة الجمع ثلثة علی الاصح و قیل اقلها اثنان
آه در اقل مراتب صیغه جمع خلاف است بعضی بر آنند که آن سه است و این مذهب مصنف است و بعضی
گفته اند که اقلش دو است دلیل مصنف اینکه متبادر از مطلق این صیغه که مجرد از قراین خارجیه
باشد زیاده بر اثنین است پس حقیقت در آن زیاده خواهد بود زیرا که بر ثلث متبادر نیست بلکه
ثلث و ما فوقها است [illegible] پس معلوم شد که اقلش مراتب ثلث است مصنف بعدم تبادر ما فوق الثلث
بخصوص متعرض نشده بنا بر ظهور [illegible] و اوان ایضاح و ازاله وهم مخالف در این مسئله چند
وجه احتجاج کرده اول اینکه خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است فان کان له اخوة الآیة [illegible]

بجهة

میت موروث برادران داشته باشد مادر آن میت را حجب از ثلث حصه میراث میکند و الا یک ثلث
حصه حق او است و به اتفاق ثابت شده که هرگاه میت دو برادر یا زیاده داشته باشد
حصه او از ثلث به سدس میرسد و اگر یک برادر داشته باشد یا هیچ نداشته باشد حصه او از ثلث است
پس معلوم شد که در این مراد از اخوة که جمع است دو یا زیاده بر دو است و اصل در استعمال حقیقت
است دوم اینکه خطاب به موسی و هرون شده که انا معکم مستمعون و فرق میان ضمیر جمع
و غیره نیست سیم اینکه حدیثی از نبی صلعم ماثور است الاثنان فما فوقهما جماعة و جواب از اول
آنکه اتفاق بر این واقع شده که اخوین مانع مادر میشوند از ثلث اما آنکه آن معنی از آیه مستفاد
میشود اتفاقی نیست و پوشیده نیست که اگر مراد این است که ثبوت حجب و منع در اخوین باتفاق
معلوم شده اما دخول او در مراد آیه اتفاقی نیست ممکن است که مراد آیه مقصور بر ثلث و فوقها
باشد پس این سخن او چه خواهد بود چه هرگاه اثنان با غیر در حکم شریک باشند او را افاده
حکم داخل نگردد [illegible] مفهوم شرط مراد آیه که ظهوری دارد نسبت با اثنین چه کار کرده
[illegible] مراد او نیست که اتفاق اثنین در حکم داخل است [illegible] دلالت بر مدعی [illegible]
در مراد آیه داخل باشد خواه نباشد اما اول بنا بر اینکه استدلال باستعمال میشود
و استدلال او معارض تبادری که ما در دلیل خود دعوی کردیم نمیشود چه استعمال در معنی
با وجود تبادر خلاف او [illegible] است و لا [illegible] پس از ظاهر است و اگر بر مدعی دلالت کند لازم که
مقدم بر انچه ما در دلیل خود گفتیم با معارض و مکافی او تواند شد نیست که استفاده حکم
اخوین از آیه شده باشد اتفاق از باب استفاده احکام از ظواهر دلیل [illegible] اتفاق بر ظهور
[illegible] مذکور در اثنین و ما فوقهما خواهد بود هم چنین اتفاق واقع نشده و این سخن [illegible]
[illegible] جواب [illegible] افاده این نسخه جمله قصوری دارد [illegible] لفظ از [illegible]
باشد و جواب از دوم اینکه [illegible] خطاب مقصود موسی و هرون فقط ممنوع است بلکه فرعون نیز در این
خطاب داخل است [illegible] مراد موسی و هرون است [illegible] لازم [illegible] نیست که جمع

اثنین استعمال شود و آن در استعمال وقتی دلیل حقیقت است و دلیل دیگر که دلالت بر مجاز بودن کند
معارض او نشود و دلیل که گفتیم بر نیکو بود در آن صیغ مجاز است و از این است اینکه نزاع در صیغ جمع است
نه در لفظ جماعة و مگفت که لفظ جماعة را که مشتق از اناء است حقیقت جمع است حقیقت بر
اثنین اطلاق توان کرد و لفظ رجال را مثلا بر دو کس حقیقة اطلاق نتوان کرد پس آن استدلال
در غیر محل نزاع واقع شده است و صیغ خطاب لکن شافهة نحو یا ایها الناس یا ایها الذین
آمنوا و علیهم بصیغه که خطاب بحسب وضع برای مشافهه موضوع
است مانند یا ایها الناس یا ایها الذین آمنوا بصیغه متناول جمعی که در زمان خطاب موجود
نباشند بلکه بعد در زمان وجود ایشان از زمان خطاب متاخر باشند نیست با حکم متناول است
با جمعی که بر دلیل دیگر غیر آن خطاب ثابت شده است حکم آن خطاب بایشان نیز متعلق
و با آنها متعلق است و اگر آن دلیل نبود متعلق با آنها نمیشد و قول اصحاب ما این است و اکثر اهل
خلاف نیز باین مذهب رفته اند و قومی از ایشان باین قایلند که متاخرین از آن زمان
نیز در آن خطاب داخلند و آن لفظ بعینه موجودین و معدومین متعلق است دلیل مذهب مختار آنکه
معدوم را نمیتوان گفت که یا ایها الناس و یا ایها الذین آمنوا و مانند این الفاظ و انکار
این مکابره است و نیز صبی و مجنون اقرب اند بمخاطب شدن از معدوم و با ایشان موجوداند
و متصف و با وجود اینکه خطاب ایشان را بلفظ یا ایها الناس و مثل آن ممتنع است
قطعا پس معدوم باین امتناع احق و الیق است پوشیده نماند که دلیل اول در صورتی
که خطاب مخصوص بمعدومین باشد مسلم است و در محل نزاع خطاب موجود بالاصالة و معدوم
بالتبع متعلق شده بر سبیل تغلیب و امتناع آن ممنوع است و در دلیل ثانی اگر مدعا
که بر سبیل حتم و تنجیز یعنی امثال این خطابها متعلق نمیتوانند شد بلکه تکلیف مشروط
با آنها متعلق است و در ما نحن فیه نیز مثل آن قایل میشویم زیرا که آن تکلیف که بمعدوم
متعلق است مطلق نیست بلکه مشروط بوجود است متعلق بر تحقق ایشان است و اگر مدعا این است

که در اصل

که در اصل تکلیف با آنها متعلق نیست نه مطلق و نه مشروط محل منع است چه مدعی
در تعلق تکلیف مشروط با آنها نیست و آنها که دخول معدوم را در تکلیف جایز میدانند
معدوم را احتجاج کرده اند به اینکه اگر معدوم در خطابات اهل نبود رسول بآن جماعت خطاب
نکرده بود و لازم مخاطب بودن جمع را معنی طلبی نیست که گفت در هر گاه رسول بدیشان خطاب
نکرده باشد سوی ایشان مرسل نخواهد بود شرطیه اولی ظاهر است و بیان شرطیه ثانیه
این است که معنی ارسال آن است که گوید احکام مرا تبلیغ کن و تبلیغ بغیر این ایشان
معدومات که خطاب مشافهه باشد نیست و مفروض آن است که آن عام نیست پس
تبلیغ منتفی است و اگر او مامور بتبلیغ بود البته تبلیغ میکرد و ترک مامور به نمیکرد زیرا که
او معصوم است و نیز آنها که قایل بعصمت انبیا نیستند عصمت در تبلیغ و ترک خیانت
در آن متحقق است چه جمعی حشویه که تجویز آن نیز کنند نزد ایشان در این ماده عصمت
متحقق نشده پس لازم است که بعدم امر بتبلیغ قایل شویم و لازم میآید که مرسل بر ایشان نباشد
و انتفاء تالی شرطیه باجماع ثابت شده و بمکلف باحتمال عدم ارسال نیز
از ایشان قایل نشده و پوشیده نیست که اگر نزاع در صیغه خطاب باشد در بسیار صیغ
که بر صورت خطاب واقع نشده باشد بلکه اسم ظاهر یا بضمیر غایب ادا شده باشد از محل
نزاع بیرون باشد چنانکه ظاهر عبارات اصولیین در بعضی از مسائل این است و این
دلیل بسیار ردی خواهد شد زیرا که بسیار از احکام هست که بصیغه خطاب نیست
مانند فلیحذر الذین یخالفون عن امره الآیة و المطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء و ان
کان رجل یورث کلالة او امرأة و له اخ او اخت الآیة الی غیر ذلک من الآیات و مثل این
در آیات و روایات بسیار است و ظاهر است که جمیع احکام را تبلیغ کرده در صورت
رسالة ضرورت نیست چه بسیار از احکام هست که مخصوص موجودین است و متناول
معدومین نیست و تبلیغ جمیع احکام بایشان در و مشترک است اند مجرد دعوی است پس این دلیل

صدق رسالت بمجرد تبلیغ فی الجمله حاصل است دوم آنکه ظاهر نیست استدلال این آیات
بر اهل انحصار که متبادر از زمان صحابه بهم اند مسکرده اند و هیچکس نگفته که این آیات
مختص بصحابه و حاضرین در زمان خطاب است و در حق ما نیست پس اجماع از صحیح
و بحجج حاصل است معلوم صیغ مذکوره و جواب این وجه اول آنکه انحصار تبلیغ
درین عمومات تمام است چه در تبلیغ مشافهه حصر در نیست بلکه حصول تبلیغ
نسبت ببعضی مشافهه و قیاس ما بقی بنصب ادله داله بر اشتراک در حکم کافی است و الا لکم
منصوص است بر آنکه حکم معدومین با حاضرین در انچه آیات مذکوره متعلق بآن است حاضرین
یکجا است دوم آنکه ممکن است احتجاج ایشان بآیات مذکوره بنا برین بوده باشد
که معلوم ایشان شده هر در قرآن بدلیل دیگر که آینده کان با گذشتگان در حکم شریک اند و لازم
نیست که احتجاج ایشان باعتبار دخول آینده کان در حکم شریک اند در خطاب مذکور شود
و اصل شمول ایشان در حکم آیات و مخاطبات مذکوره محل نزاع نیست بلکه نزاع
در دخول ایشان است در مدلول ایات بلکه اشتراک متاخرین با متقدمین در تکلیف
ضرورة از دین معلوم است پوشیده نماند که هرگاه اشتراک بر وجه مذکور معلوم شد
وضع این مسئله و نزاع در و فایده معتد به نخواهد داشت و نیز از کلام بعضی
در قسم فروع خلاف اینمعلوم میشود چنانکه بمراجعت ظاهر میگردد
اختلف العموم فی منتهی التخصیص الیه الحکم هو فذهب بعضهم الی جوازه حتی یبقی واحدة
وهو اختیار المرتضی اه اصولیین اختلاف کرده در آنکه تخصیص علم تا چه
حد و غایة جایز است بعضی گفته اند که تا یکی بماند جایز است و اختیار سید
مرتضی و شیخ و ابو المکارم بن زهره رحمه الله علیهم است و بعضی گفته اند که تا
سه جایز است و بکمتر از سه اگر ماند جایز نیست و بعضی تا دو فرد تجویز کرده اند
و کم از دو اگر باند آن تخصیص جایز نیست و اکثر باین رفته اند که بودن تخصیص

للمقدار

 الله

المقدار از افراد عام در تحت حکم باقی باشد که قریب بمدلول عام باشد و اگر در کثرت اگر مطلقست قصد
تعظیم نبوده باشد و اگر مطلقا قصد تعظیم باشد تخصیص بواحد جایز است و محقق تخصیص نیست
و مصنف رحمه الله این قول را اقرب شمرده و استدلال برین کرده است بآنکه ما قطع داریم
بقبح قول کسی که گوید اکلت کل رمانة فی البستان و در آن بستان نیز از آن هزار
انار بوده باشد و بیش از یکی یا دو تا سه تا نخورده باشد و همچنین قبح قول کسی که گوید اخذت
کل ما فی الصندوق و در آنجا الاف الوف بوده باشد و حال آنکه یکی یا دو تا سه تا بیشتر بر
نداشته باشد یا گوید که کل من دخل داری فهو حر یا گوید که کل امر جاریة که مراد بعد از آن
تفسیر باین روش کند که یکی از آنها آزاد است مثل زید یا او یا عمرو و دیگر معلوم است که در آن
جماعت که متعلق حکم میشوند کثرت قریب بمدلول عام بوده باشد قبحی ندارد پوشیده نماند
اگر از قبح مراد این نیست که عقلا آن قایل را مذمت میکنند بر تقدیر تسلیم مفید نیست چه
ذم عقلا بر کلامی که بحسب لغت صحت داشته باشد متعلق میتواند بود و اوسط ذم هم بتعبیر در
عرف و عرفه و لغوی کلام نیست بلکه کلامی که در نهایت فصاحت و بلاغت باشد و مشتمل بر
تخفیش تعبیرها باشد قبیح شمرده میشود و میتواند بود که آن مذمت بنا بر موجبیت از تکلف
در تخصیص بوده باشد از این جهت که از منهج طبع سلیم بعید است بسیار را انتزاع که تخصیص نیز باتفاق
است که چیزی مشتمل بر لفظ غریب و استعارات شاذ نادره است طبایع از و نفرت میکنند و در
درجه انها نیست لفظ سقایة ما فی الباب تعیین تخصیص از مراتب عالیه و متوسط تجویز منتهی باشد و در آن
نیست و اگر مدعی این نیست که آن قبیح است بانحو که لغة فاسد است مانند نصب فاعل و رفع مفعول
پس آن ممنوع است و صحیح قطع نظر با و هم نمیرسد و نیز اگر فی الجمله حصول آن مسلم باشد
دلیل مدعی نمیشود و ممکن است که قبح در آن امثله از لفظ کل که بسیار در عموم ظاهر است بلکه قریب
بنص است ناشی شده باشد و نیز اوچنین بنا بر آنکه چون در آن امثله گفته بجهة آن تخصیص نیست
قبح لفظ بود و اگر فرض کنیم که آن انار که ذیل خورده فرد و باقی تخصیص بوده باشد و باقی در جنب او معتد به نبوده باشد

ودر آن تعمیم بجهة لحاق باقی بعدم واقع شده باشد قبحی نخواهد داشت و فقها بر آنند که هرگاه کسی
اقرار بعددی یا علامی کند و استثنا نکند از و اکثر افراد او را باقی گذارد در این صورت استثنا
مقبول است و مقتضای آن استثنا با او عمل میکنند بخلاف آنکه هیچ نگذارد و در
صورت استثنا ما استغراق قطع کرده عمل بمقتضای مستثنا منه میکنند و آن مسئله برین علاوه
متفرع است و مخالف این قاعده در آن مسئله نیز مخالف است و میتوان آن دلیل
مذکور را معارضه کرد باین طریق که هرگاه کسی گوید له علی عشرة الا تسعة قطع حاصل است
که کلام فایده ای نیست و نهایت حسن دارد هرگاه نکته در تطویل او اگر نکته در تطویل
مبهم باشد خواه آن مقصد را بطریق استثنا ادا کنند و خواه بطریقی غیر آن مثل آنکه
گویند له علی ما ینقص عن عشرة بواحد بلکه جمیع لغتها و تعمیمها هیچ دارد و فی
که مقام اقتضای آن نکند و نکته معتد به در و مبهم باشد و هیچ عاقلی دلیل نمیتوان
کرد که آن کلام بحسب قاعده لغه تو قانون لسان عربیه باطل است و هم چنین اگر کسی
در مقام اقرار بعشره گوید که له علی ثلثة و ثلثة و اربعة قبیح شمرده شود نمیتوان
گفت که بحسب قانون عربیه درست نیست و فرق در قبح میان صورة استثنا
و صورة مذکوره ممنوع بلکه ظاهر البطلان است و بجهت مثال کثرت صورة تخصیص
اعداد در غیر محصورة فرقی نیست جمعی که تا واحد تخصیص را جایز میدانند بچند جواب
اول آنکه استعمال عام در غیر استغراق بطریق مجاز میباشد چنانکه مقتضی تحقیق است
و خواهد مذکور شد و بعضی افراد او را از بعضی دیگر نیست در جواز استعمال پس است جواز
استعمال در جمیع اقسام تا آنکه واحد منتهی شود و دوم آنکه اگر تخصیص تا واحد کردن ممتنع باشد
مثل این نیز خواهد بود که آن لفظ را از موضوع له بغیر موضوع له بیرون نبرد و از این لازم
می آید که تخصیصی ممتنع باشد سیم آنکه در قرآن مجید واقع شده که و انا له لحافظون و مراد از آن
خدا تعالی است و بس چهارم آنکه در کلام الهی واقع شده که الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا

دوم اوآنکه عموم بر مسعود بجهت اتفاق معتبرین از اهل لسان از ادات مستثنی شمرده اند که چگونه
موجود است پس تخصیص تا واحد جایز باشد هرگاه قرینه موجود باشد و مدعای ما نیز همین است
چهارم آنکه بعضی از لغو معلوم شده که هرگاه اقل قلیل از گوشت خورده باشند بلا ارتیاب میده
باشند میتوان گفت کلت الخبز و شربت الماء و جواب از اول این است که ملازم او و نیست ممنوع
است زیرا که اکثر اقرب است بجمیع از اقل علاوه بر آنکه آنها بیت اجماعین جواب گفتنی و منقلب
به او و جواب نقضی که چرا قرینه اکثر بجمیع منتفی نیست که اراده تا او ایج باشد از اراده اقل اکثر
اراده اقل ممتنع باشد چنانکه مدعی است و برین نظر تأمل بیرون چرا که مستدل از دلیل نفی
مطلق او و نه کرده بعد و بنای جواز اراده اقل را بر آن گذاشته بعد هرگاه او و نه ثابت
باشد یا جایز و محتمل آن مقدمه ممتنع خواهد بود و گفتن که او و نه ثابت باشد یا جایز و محتمل آن
مقدمه ممتنع خواهد بود و گفتن که او و نه موجب جزم نیست که امتناع حاصل شود و صورت ندارد
چه مطلب این بود که موجب امتناع التخصیص کنیم بلکه مراد این بود که موجب تخصیص جواز گفتن عاده
از عدم او و نه ثابت نیست اگر دلیل باین روش تقریر کنند که استعمال عام در غیر عموم مجاز است
و بعضی از افراد و ترجیحی که موجب امتناع بار شد ندارد هر چند ترجیحات غیر موجب جواز آن
در جواب تعیینی اضافه باید که و چنین باید گفت که اکثر اقرب بجمیع است و گاه باشد که آن قرینه
در امتناع کافی باشد پس تعمیم آن جهان موصوف ممنوع است و برین تقریر بر دعوی عموم نقضا و منع
در شان این تقریب اصلا ممنوع باشد در مستقل خواهد بود و منع افتد اما با ترتیب لغو کرد مناسبتی ندارد
و جواب تحقیقی نفی منتفی است که گوییم هرگاه منشاء دلیل برین باشد که استعمال عام
مخصوص مجاز نیست چنانکه حق هم این است و خواهد مذکور شد پس در جواز مثل او از وجه
علاقه یا جایز است تا صحیح تجوز باشد پس لا جرم حکم خواهد شد که مشهور آنچه که علاقه در غیر افقی
است و اگر گوید که هر یک از افراد بعض مدلول عام است پس جزء مدلول عام
جزء و کل در مقامی که لفظ موضوع باز ای کل اند در جزء استعمال کنند شرط مجاز نیست چنانکه محققین تصریح

بیان کرده اند و شرط در عکس آنست یعنی استعمال لفظ موضوع بازای جزء در کل یعنی هر گاه لفظ جزء
را در کل استعمال کنند باید که جزء بر وجهی که باشد که از انتفاء او عرفا انتفاء کل لازم
می آید و باشد چنانکه تحقیق آن گذشت پس در ما نحن فیه علاقه کلیه و جزئیه متحقق است
زیرا تحقق کثرت با شرط نمیکنند و اکتفا بمحض کلیه و جزئیه میکنند جواب آنست که شبهه در وجه
نیست که هر یک از افراد مخصص مدلول [illegible] آن بعضیت جزئی بعد [illegible]
کل بودن عام راجع میشود نه بجزئی بودن فرد و کل بودن مدلول عام و فرق میان کل و کلی ظاهر است فرد
و همچنین میان جزء و جزئی و چون چنین بنا شد و حال آنکه شما بنا دانسته اند که مدلول عام کلی
افراد است نه کل مجموعی و جزء و کل و تنها در ما نحن فیه منظور میشود که معنی عام کلی مجموعی [illegible]
پس ظاهر شد که مصحح تجوز علاقه کل و جزء نیست بلکه مصحح او علاقه دیگر می باید که باشد و در بعضی غیر از
مشابهه علاقه دیگر نیست [illegible] در صفحه [illegible] استعمال لفظ عام [illegible]
تخصیص [illegible] است تحقیق [illegible] مدلول عام [illegible]
استعمال [illegible] مخفی نشود و پوشیده نیست که علاقه عموم و خصوص غیر علاقه کلیت و جزئیت است
و از اینکه [illegible] مطلق که علاقه غیر از مشابهه [illegible]
علاقه عموم و خصوص [illegible] مصنف [illegible] استعاره
خواهد بود در تخصیص استعاره [illegible] تخصیص [illegible] تشبیه [illegible] تحقیق
باشد و در عام مخصص [illegible] تصریح بخصوص [illegible]
مشابهه [illegible] کثرت [illegible] تشبیه [illegible]
و مخطی [illegible] دعوی [illegible] تشبیه و استعمال عام [illegible] افراد مخصص
بخلاف تشبیه [illegible] کثرت و استعمال عام [illegible] افراد تخصیص است [illegible]
بلکه ظاهر [illegible] اصول اینست که [illegible] تخصیص [illegible]
مصنف در مقام منع است [illegible] مطلب [illegible] استعمال عام [illegible]

ثبت

ثبت نشود و دلیل تمام نمیشود و ممکن است که علاقه مجاز [illegible] علاقه مشابهه [illegible]
مخصوص است از استعمال لفظ مانع [illegible] و دلیل بر این نیست که علاقه [illegible] از تخصیص
[illegible] باشد عموم و خصوص که شما گفته اند مخصوص عموم و خصوص منطقی است در عموم
و خصوص اصولی جاری نیست پس ثابت نشد که در اینجا علاقه دیگر غیر از [illegible]
باشد و همین قدر ما را کافی است جواب اینست که [illegible] عموم و خصوص [illegible] مخصوص بعام منطقی
نیست بلکه در عام اصولی نیز جاری است و ظاهر کلام [illegible] نیست که استعمال عام در خاص بعلاقه
مطلقه مشابهه [illegible] نیست و جواب [illegible] اینست که [illegible] تخصیص [illegible] است [illegible]
بلکه [illegible] تخصیص [illegible] است که در عرف [illegible] باشد [illegible]
اینکه [illegible] است چرا که او باعتبار تعظیم [illegible] مستعمل شد و از مقوله تعمیم و تخصیص
[illegible] اینست که [illegible] عادت [illegible] شده [illegible] از [illegible] تعبیر بصیغه جمع
میکنند و متکلم را [illegible] میکنند [illegible] استعمال این لفظ استعاره در عظمت [illegible]
عموم [illegible] پوشیده نیست که عظمت [illegible] مستعار [illegible] استعاره
و مصنف [illegible] گفته که استعاره از عظمت شده و آن لفظ [illegible] نیست [illegible] تعبیر [illegible]
این میشود که [illegible] استعاره شده و [illegible] مستعار [illegible] عظمت نیست میکنند و این [illegible]
[illegible] زیرا که اگر از جمله صیغ عموم [illegible] مسلم است پس استعاره [illegible]
نیست بر عمد مصنف زیرا که او در تخصیص علاقه را مشابهه قرار داده است [illegible]
ما گفتیم که تخصیص نیست که بعلاقه عموم و خصوص [illegible] در این است که مطلق [illegible] علاقه [illegible]
با اینکه [illegible] که تحقق [illegible] مطلق [illegible] اقل [illegible] جمع [illegible] کثرت [illegible]
بر عموم این [illegible] دارد و [illegible] عموم مسلم نیست [illegible] منع کنند [illegible]
بلکه ظاهر [illegible] تحقق عموم است و پوشیده نیست که صیغه [illegible] جمع متکلم از عمومات [illegible]
و نیز [illegible] استدلال [illegible] که [illegible] اول آیه استدلال [illegible]

واما از حیثیت لفظ اول داد که ضمیر مالفظ اول بعد باشد فقط است که از صیغ عموم نیست و لفظ از
تسلیم عموم ممکن است مراد مصنف این است که آن در تقدیر از غلط حقیقه شده
پس تشبیه بلفظ عظیم منکر شده و معنی اصلاح او که عموم است مشهور شده اما عبارة از لفظ
این قاصر است و جواب از رابع این است که آن بر تقدیر ثبوت از محل نزاع بیرون
است مانند ثمت چرا که بحث در تخصیص عام است و لفظ ناس بر این تقدیر عام نیست
بلکه برای معهود است که میان مستمعین و قائل آن شخص واحد است و الا خبر مذکور را معهود بعضی
و معهود عالم نیست بلکه معنی دیگر آن لفظ مشترک است و گاه است که توقف در این
معنی میکنند یعنی مراد نعیم بن مسعود تنها باید بود چرا که حمل اطلاق ناس که جمع است
هر چند معرف بلام عهد باشد بر واحد شود ~~...~~ در بیان
سهولت را مصنف در حاشیه چنین کرده که اتفاق مفسرین بر اراده واحد بخبر واحد
منقول است و اتفاق منقول بخبر واحد حجه قاطعه نیست پس حکم باو ثابت نمیشود
و لهذا مصنف در اول جواب بر تقدیر ثبوته گفته و در مجمع البیان دو وجه دیگر ذکر کرده
نزول نقل کرده است یکی اینکه مراد از آن کاروانیست که ابوسفیان ایشان را
خورده بود و ابوسفیان با ایشان قرار داد که در مدینه آن خبر را شایع کنند دوم اینکه
مراد از ایشان منافقین اند که این ارجوفه را در مدینه شایع کردند و بر تقدیرها (margin: ناس)
که در شان نعیم بن مسعود باشد دو وجه دیگر میتوان گفت اول اینکه ممکن است نعیم مذکور
جمعی اتباع و اعوان داشته باشد که از او شنیده باشند این خبر را و اعانه او در تبلیغ
خبر مذکور کرده باشند دوم اینکه ممکن است که آن لفظ در عموم مستعمل نباشد که تخصیص
از و بعضی از افراد اخراج کنند بلکه در جنس مستعمل باشد مجازا مثل اینکه میگویند فلان
(margin: یرکب) الخیل و مراد از و نیست که او راکب جمیع جنس است بلکه جنس اسب و حمار و مصداق جنس در
صورة مذکوره نعیم بن مسعود باشد و این چنین چیزی تخصیص نیست بلکه تخصیص

معنی عموم اراده کنند با اخراج بعض افراد بر وجهی که اگر بعد از اخراج افراد متعدده باقی
میماند باشد عموم در و ملحوظ باشد و الحاصل استعمال لفظ عام در جنس هر چند
استعمال در خصوص است اما غیر تخصیص است به بعضی معین و غیر معین غیر در است که جمیع
مراد نباشد بلکه مراد بعض معین و غیر معین باشد و نسبة جنس بجمیع و کل علی السویه است
و اگر گوییم که عام مخصص حقیقت است فرق اظهر است و جواب از خامس نیز این است
که او نیز محل نزاع است چه هیچ یک از ناس و غیر آن در مثال مذکور عام نیست بلکه مراد از ان
بعضی افراد خارجیه است که مطابق معهود ذهنی باشد یعنی جز بعضی معتبر در ذهن
که برای قله و کثرت بحسب عادة حدی معین دارد که از آن تجاوز نمیکنند و حاصل آن
اینکه اطلاق معرف بلام عهد ذهنی کرده اند که آن قسمیست از تعریف جنس در جنس
است از فرد مبهم بر موجود معین که لفظ بحسب وضع اصلی تا آن حال و غیر آن نیز دارد
و آن موجود معین را بخصوصه از میان آن محتملات اراده کرده اند به دلالت قرینه
مثل اطلاق معرف بلام عهد خارجی بر موجود معین از میان معهودات خارجی مثل
اینکه مخاطب گوید ادخل السوق و اراده کند یکی از اسواق معهوده میان متکلم
و مخاطب بعهد خارجی و تعیین کنند او را از میان آن اسواق بقرینه آنکه
عادت متکلم و مخاطب باشد رفتن بآن سوق و هم چنین که این استعمال از قبیل عهد
خارجی از مقوله تخصیص نیست هم چنین آن اول نیز از مقوله تخصیص عموم نیست شده
نماند که از کلام مصنف چنین معلوم میشود که در عهد ذهنی خصوصیتی را که عادة تقاضای
آن میکند در اراده آن معهود از لفظ اراده کرده اند و بجهة آن او را عهد ذهنی میگویند
که آن قدر از ذهن معهود است و اظهر این است که آن قدر در تعمیم عام از نقض عادت
معلوم میشود و آن عادت مدلول علیه است و از لفظ اراده آن خصوصیت نشده
نیست که او را عهد ذهنی بجهة آن میگویند که اراده بعض از آن لفظ شده و تعلق بکلام

ببعض نه نفس حقیقت کلیه بر وجهی که سرایت بافراد نکند خواه بجمیع منطبق باشد خواه بانکه
بر اذهان معهود است و آنچه مصنف افاده فرموده که او در این وجه معین اطلاق کرده
اگر از و آن مقدار معین عاده اراده کرده باشند اطلاق موجه معین بر وجه بعید است
بلکه ظاهر سیاق آنست که موجه معین در این مقام و در عهد خارجی یکیست و اگر از و
آنچه در معهود خارجی مقرر است اراده کرده باشند آن نیز بعید است که از لفظ اراده باشد
بلکه واضح البطلان است اراده او بحسب مقام نیز ظاهر نیست گرفته شده بلکه در این مقام
هیچ وجه دلالت و اراده معین نشده نه بلفظ و نه بغیر این و آنکه در واقع البته در سن
معین متحقق است و چاره از تعیین و تشخص نیست بیک نه این کلام است و نیز از و
بالاطلاق و اراده بسیار بعید است و بر هر تقدیر هرگاه از لفظ قدر معتاد در خصوص
اراده کرده باشند چنانکه ظاهر کلام مصنف است تقیید اطلاق او شده مجاز خواهد
بود البته و کسی که عهد ذهنی را مجاز نمیگوید بجهه تجویز [illegible] و اثنین اینست که قدر جمیع
گفته اند که اقل او از دو تاست که با این جواز جواز تخصیص تا اثنین و ثلثه را نیز
این قرار داده اند که جمع در ثلثه یا اثنین حقیقه است و جواب آنست که کلام در اقل
مراتب آنست که تخصیص عام تا عامل قرینه جایز است نه در اقل مراتب جمع چه جمع
من حیث هو جمع و بمجرد جمعیت عام نیست و عام من حیث هو عام جمع نیست
بلکه مشهور آنست که عموم هرگاه عارض جمع شود جمعیت او باطل میشود و دلیلش لازم
حکمین عام و جمع قائم نشده و احدهما بدیگری تعلق و ربط ندارد پس مثبت احدهما
مثبت دیگری نخواهد بود   و اذا خص العام و ارید به الباقی فهو مجاز مطلقا علی
الاقوی وفاقا للشیخ و المحقق و العلامه رحمهم الله اصول فقه و کثیری از اهل الخلاف که هرگاه
عام را تخصیص دهند و اراده باقی افراد خواهند در آن استعمال که بر تخصیص [illegible]
شده مجازا مستعمل خواهد بود و شیخ در این مسئله موافق است با جمعی محقق و علامه

لمجاز

الاصح است و بسیاری از اهل خلاف نیز در این مسئله را موافقت نموده اند و بعضی گفته اند که
عام مخصص مطلقا حقیقت است و بعضی گفته اند که او حقیقت است اگر باقی غیر منحصر باشد
یا نه بیشتر که کثرتی در آن باقی بود یا آنکه علم بعدد آن کثرت دشوار باشد والا که مجاز است
و بعضی بر این رفته اند که اگر آن عام مخصص بمخصص متصل باشد که استقلال نداشته
باشد یعنی تنها آن مخصص بلا ذکر کردن او ساکت بر او شدن چنانکه عام را ذکر
کنند و از بر تخصیص او کنند هیچ نباشد مثل شرط و صفت و استثنا و غایه حقیقت است
و اگر مستقل که در ذکر استقلال داشته باشد تخصیص به خواه آن مستقل دلیل
سمعی باشد خواه دلیل عقلی پس از مجاز است [illegible] قول علامه [illegible] در تهذیب
اختیار کرده است و در این مقام مذاهب دیگر غیر آنچه مذکور شد بسیار است [illegible] مختار
و ضعف است و فایده در تعرض و نقل کردن آنها نیست دلیل بر مذهب
آنکه اگر او حقیقه در باقی باشد لازم است که در تمام حقیقت است [illegible] مشترک لفظی [illegible]
که اشتراک لازم باشد منتفی است بیان ملازمه آنست که حقیقت بفعل او در عموم [illegible]
شده و شکی نیست که بعض غیر عموم است بحسب مفهوم و فرض کرده ایم که در او نیز حقیقت
است پس در دو معنی مختلف حقیقت خواهد بود و مشترک لفظی خواهد بود و بطلان [illegible]
لازم آنکه فرض کلام در جایی کرده ایم که لفظ مذکور مخصص بعموم و مشترک میان عموم و خصوص
نباشد [illegible] الخصوص پس آن خصوص خاص که عبارت از باقی بوده باشد در استعمال معین و اگر مشترک
میان عام و خاص بوده باشد پس آن مخصص بخصوص خواهد بود زیرا که مراد از خصوص [illegible] عام
مطلق غیر عموم است و هر چه او را عموم نتوان گفت البته داخل در خصوص است الا آنکه [illegible] الفاظ
و معانی خاص و عام خصوص و عموم ظاهر [illegible] نه عام و نه خاص [illegible] که معنی
داشته باشد که یکی از آن عموم بوده باشد و دیگری قدر مشترک عموم و خصوص پس مشترک لفظی [illegible]
عموم و میان قدر مشترک مذکور خواهد بود و مخصص بعموم نخواهد بود نیز میگوییم که اگر استعمال آن در [illegible]

باعتبار وضع لغوی برای آن قدر مشترک نبوده باشد و آن عام مخصص نشود آن گاه [illegible] مخصص خواهد بود
و اگر باعتبار آن معنی مشترک میان عموم و خصوص نبوده باشد و وضع آن لفظ برای مشترک [illegible]
مشترک لفظی خواهد بود و آنچه بعضی گفته اند که مفروض نیست که استعمال در باقی [illegible]
و هر گاه در باقی بخصوصه استعمال شده مجاز خواهد بود چون که برای عموم موضوع است [illegible]
یا برای قدر مشترک فایده [illegible] استعمال در بعض افراد بخصوصه مفروض نیست و آنچه مفروض
است استعمال اوست در غیر عموم یا تمیز که عموم اراده نشده اما اینکه باقی بخصوصه اراده
شده مفروض نیست [illegible] نمانده که این دلیل دلالت بر این میکنند که اگر از لفظ [illegible]
همان باقی اراده کرده باشند و اراده عموم نکرده باشند مجاز خواهد بود [illegible]
و دلالت بر این ندارد که هر عام مخصص مجاز است مگر وقتی که بیان کنند که عام بعد از تخصیص [illegible]
منحصر در آن است و اگر بیان آن میسر شود عمده دلیل همان خواهد بود و آنچه [illegible]
فایده در او نخواهد بود و ترک آنچه عمده دلیل است و ذکر آنچه از سهولت بر طرف [illegible]
ناخوش است و آن بیان که دست بهم نمیدهد و جای میسر شود بلکه ظاهر است که از لفظ
عام همان معنی عموم مراد است با آن لفظ و غیر لفظ که مخصص است اخراج پاره افراد [illegible]
تمه را متعلق بحکم میکنند پس تخصیص آن افراد را از تعلق حکم بیرون [illegible]
لفظ و اگر بفرض در بعضی از استعمالات بالطریق اول تخصیص [illegible] باشند عکس آن است
که در بعضی دیگر مراد آن باشد که ما گفتیم و دلیلی بر این که در هیچ موضعی از مواضع تخصیص [illegible]
تصریح منظور متکلم نیست نمیتوان گفت بلکه در بعضی از موارد آنچه ما گفتیم محتمل است
اگر در همه جا ظاهر [illegible] حجت اجماعیت که قایلند بحقیقت بودن عام مخصص مطلقا [illegible]
چه نیست [illegible] لفظ متناول باقی بود باتفاق و تناول [illegible] همان حال اول
و متغیر نشده آنچه طاری شده عدم تناول غیر است دوم اینکه [illegible] باقی است [illegible]
غیر او احتمال نمیرود همین دلیل [illegible] است و جواب اول این است که تناول لفظ [illegible]

پیش از تخصیص اعم بود یعنی افراد [illegible] متناول آنها بود و بعد از تخصیص را [illegible]
متناول است و تناول شیء با غیر و تناول او به تنهایی تفاوت ندارد پس استعمال [illegible]
ما وضع له شده است و بعضی اعتراض بر این کرده اند که عدم تناول غیر شیء با تناول
آن غیر تغییر صفت تناول آن شیء میکند و جواب این اعتراض این است که حقیقت
بودن لفظ قبل از تخصیص باعتبار تناول باقی نیست تا اینکه بقاء تناول مستلزم
بقاء حقیقت بودن او شود بلکه از جهت حقیقت است که مستعمل است در آن معنی که باقی
بعض اوست و بعد از تخصیص مستعمل در نفس باقی است پس حقیقت بودن او باقی
نمی ماند و اینکه میگویند که او متناول باقی بود حقیقت محض لفظ و مجرد عبارت است چه
کلام در حقیقت است که مقابل مجاز باشد و آن صفت لفظ است [illegible]
اینکه مانع میکنیم سبق آن با فهم و متبادر شدن [illegible] بدون قرینه عموم
مفهوم سبقت [illegible] و آن دلیل مجاز است و اعتراض کرده اند بر این جواب که اراده باقی
معلوم است با قرینه آنچه محتاج است بقرینه عدم اراده مخرج است [illegible]
جواب [illegible] علم باراده باقی قبل از قرینه باعتبار [illegible] آن باقی بطریق
باراده او هم [illegible] باین که در تحت [illegible] داخل است و بعضی [illegible] حقیقت
حقیقت بودن لفظ در [illegible] است که علم او بنفس مراد است و این حاصل نشده
است مگر بعد از قرینه مجاز این است که معنی مجازی مفهوم نمیشود مگر بعد از قرینه
[illegible] فرق که میگویند حقیقت [illegible] اگر باقی غیر منحصر شود این است که معنی عموم حقیقت
[illegible] لفظ دال بر امر غیر منحصر در عددی باشد و هر گاه باقی بر این صفت باشد عام
[illegible] و جواب [illegible] است که معنی عموم این نیست که شما ذکر کردید بلکه معنی
[illegible] لفظ جمیع [illegible] در او متناول باشد و این لفظ برای جمیع موضوع
[illegible] در او مستعمل شده پس مجاز خواهد بود [illegible] صنف [illegible] غلط

در بن جهت است که مستدل اشتباه کرده و خیال او اینکه نزاع در لفظ عام است که
عبارة از مجموع سه حرف عین و الف و میم است چنین نیست بلکه نزاع در صیغ
مخصوصه است مثل من و ما و الذی و مانند اینها و اصولیین را مانند این اشتباه بسیار
واقع شده مثل اینکه نزاع در دلالت صیغ امر بر وجوب واقع شده و جمعی آن نزاع را
چنین انگاشته اند که در لفظ امر است که عبارة از سه حرف الف و میم و را است و هم چنین نزاع
درین واقع شده که جمع برای اثنین حقیقة است یا نه و بعضی برین معنی حمل کرده
اند که لفظ جمع و جماعة مثلا در اثنین حقیقة است یا نه و بعضی چنین معنی نیز
گفته اند که استثنا در منقطع مجاز است و مراد نیست که الفاظ مخصوصه
مانند الا و اخوات آن در منقطع مجاز است و بعضی توهم کرده اند که لفظ استثنا
که در اصل مصدر باب استفعال است در منقطع حقیقة است یا مجاز است و این
توهمات از باب اشتباه عارض است بعروض جهة آن طایفه که میگویند اگر
تخصیص بمستقل باشد مجاز است و اگر بغیر مستقل باشد حقیقة است نیست که اگر
تقیید بغیر مستقل موجب تجوز باشد در مثل الرجال المسلمون از مقید بصفة و اکرم
بنی تمیم ان دخلوا از مقید بشرط و اعتزل الناس الا العلماء از جمله مقید باستثنا تمام
مسلمون نیز که برای جمع است مجاز میبود و همچنین المسلم برای جنس یا عهد مجاز میبود
و مانند الف سنة الا خمسین عاما مجاز میبود و لوازم ثمه یعنی مجازیة مسلمون
و مسلم معرف بلام و عدد مستثنی منه باطل است اما آن دو تای اول که جمع و
معرف بلام باشد پس بطلان مجازیة آنها اجماعیست و اما دیگر بجهة اینکه خصم با ما
درین باب موافق است پوشیده نماند که این استدلال تمام نیست که جمعی باین
قایلند که عام که استثنا ازو واقع میشود مجاز است و اکثر معتقد که استثنا ازو واقع
میشود حقیقة است و این دلیل نظر بایشان لازم است که این مذهب باطل بطریقی واضح

تجویز

او منسوب است و از مخالفین اینها کسی که فرق میان عام مخصص باستثنا و عدد مخصص باستثنا
کرده باشند معلوم نمیشود و بیان ملازمه مذکوره اینکه هر یک از بنی امثله مذکوره که مقید
بقیدیست که آن قید مثل جزء مقید است و بواسطه آن قید معنی او تغییر یافته
از آنچه او را بحسب وضع برای او مقرر بود عدول کرده اند و آن لفظ مقید بدون
قید بازای آنچه ازو نقل شده که او را بعینه موضوع است دلالت او را اراده و در استعمال
میکنند و با آن قید استعمال در مدلول آن که معنی تمام است شده و غرض از ایراد
لفظ اراده آن معنی است و احتمال غیر او ندارد و چنین حالتی را قسما موجب تجوز
میدانند پس فرق محکم است و جواب آنست که فرق ظاهر است چرا که واو مسلمون
مثل الف ضارب و یای او مضروب جزء کلمه است و مجموع لفظ واحد است
و الف و لام در مثل المسلم هر چند کلمه باشند لکن مجموع در عرف یک کلمه شمرده میشود
و از ویکجا مفهوم مشتبه بالتجوز و نقل از معنی بدیگری پس نمیگویند که مسلم برای جنس
است و الف و لام افاده قید او میکنند و حکم باینکه مانند الف سنة الا خمسین عاما
حقیقة است ممنوع است چه اجماعی بر آن واقع نشده و بعضی را اعتقاد آنست
که عشرة در مثل له علی عشرة الا ثلثة مجازا در سبعه مستعمل شده و استثنا قرینه آن
استعمال و اراده است و اگر کسی حقیقة بودن او را قایل شود این منع را نتوان کرد
تا قایل بحقیقة بودن او نیستیم و بر تقدیر تسلیم حقیقة بودن او میگوییم که آن حکمی
جزئیست که مراد با آن اسما عدد تمام مدلول آنست و اخراج ازو قبل از اسناد
و حکم واقع شده و ظاهر است که در ما نحن فیه چه که کلام ازو است که درین سه صورت
ذکر کردیم متحقق نیست زیرا که امتیاز میان لفظ عام و مخصص ظاهر است و شبهه
درین نیست که هر یک ازینها کلمه برأسها اند پس نمیتوان جزء بودن و یکی کلمه گردن
متصور نیست و نیز معروض است که با قیدی از لفظ عام اراده کرده اند تمام مدلول را

مقدم بر آنها دیس هرگاه امور ثلثه در ما نحن فیه که عام مخصوص است منتفی باشد چون
نه مجاز بودن ما نحن فیه مجاز بودن آنها لازم می آید و پوشیده نیست که این جواب
محصلی ندارد زیرا که منزله جزء بودن یا کل واحده شمرده شدن در حقیقت و مجاز
دخلی ندارد و هرگاه در حقیقت کلمه جدا باشد و آن کلمه باعث این شود که کلمه مضموم به
در غیر معنی موضوع له مستعمل شود ناچار کلمه مضموم به مجاز میشود و مصاحبه قرینه
او و منزله جزء بودن و کلمه بر غیر آنها در عرف شمرده شدن تأثیری ندارد
و اگر گویند که این قیود را در تعریف حقیقت و مجاز اعتبار میکنیم یعنی تفسیر حقیقت
و مجاز بر وجهی میکنیم که حقیقت بر کلمه که بسبب کلمه دیگر که مانند جزء او است تغییر
یافته باشد صادق آید و مجاز صادق نیاید گوییم که شکی درین نیست که در
تفاسیر مشهوره لفظین الجنس قیدها اعتبار نشده و تقدیر و اضمار آن با تفسیر کلمات
مذکوره در آن تعاریف بر وجهی که این قیود را مقتضی شود تعسفی است با کمال
و از آن تعسف عیب باشد و مع ذلک لازم می آید که اگر لام تعریف که مدخول خود قرینه
تغییرات دیگر شود مانند اینکه الف لام تعریف قرینه شود که از استغراق آن ...
مجاز نباشد و همچنین اگر صیغه جمع مذکوره دلیل آن شود که از و چیزی دیگر خواسته
اند و تغییری بجز جمعیت در او احداث کنند مجاز نباشد و این سخن بغایت سخیف
و آنچه میگوییم که در ما نحن فیه البته از نفس لفظ اراده باقی کرده اند و قبل از اسناد
اخراج کردن چنانکه در استثناء متصور نیست و فرقی ازین جهت میان
استثناء و از سائر علوم عام متحقق است بی صورت است و محققین تخصیص
فرقی نکرده بلکه هرکس استثناء را بطریق اول میداند همه جا همان طریق میداند
و هرکه استثناء را بآن طریق نمیداند بلکه اخراج قبل از اسناد میداند همه جا همین
طریق سخن میداند   الاقرب عندی ان التخصیص العام لا یخرجه عن الحجیة فی غیر محل

التخصیص

التخصیص ان لم یکن المخصص مجملا مطلقا ولا اعرف فی ذلک من الاصحاب مخالفا اه
اقرب نزد مصنف آنست که تخصیص عام او را از حجیت بیرون نمیبرد
بلکه او در غیر محل تخصیص یعنی در غیر آن فرد که او را استثنا کرده اند یا تخصیص
بر از وجوه تخصیص از حکم بیرون برده اند حجت است و درین باب کسی از
اصحاب خلاف صریح نکرده بلی از کلام بعضی متاخرین اصحاب چیزی یافت
میشود که آن مشعر است بآنکه او از قول بحجیت مذکوره اعراض کرده باشد
و مایل بخلاف آن باشد ولکن صریح در آن نیست و جمعی از عامه انکار حجیت
او مطلقا کرده اند و بعضی از ایشان تفصیل داده بر انحاء مختلف و وجوه مختلف
لا از الجمله بعضی برین وجه تفصیل داده اند که اگر تخصیص بمتصل داده باشد آن
حجت است و اگر تخصیص بامری منفصل از عام داده باشند حجت نیست و ما را
حاجتی بسوی تعرض بیان آن تفاصیل و اقوال نیست چه آن تطویل بلا طائل
است و فایده در ضمن نقل آن اقوال ضعیفه بسیار ضعیف ساقط از درجه
اعتبار نیست و بعضی گفته اند که عام مخصوص بر اقل جمع که آن دو یا سه است
حجت است و دلیل بر مذهب مختار آنکه هرگاه سید بعبد خود گوید که من دخل داری
فاکرمه و بعد از آن بگوید بلا فاصله یا بفاصله که لا تکرم زیدا یا گوید الا فلانا و آن
غلام ترک اکرام غیر زید یا فلان که منصوص است ترک کند اکرام ایشان بکند عرفا
عاصی شمرده میشود و عقلا او را مذمت میکنند برین مخالفه و این دلیل است بر عموم
اراده باقیست از لفظ بانضمام که لفظ بنفسه مقتضی او و ظاهر در وی است و آنکه
منکر حجیت است مطلقا بدو وجه احتجاج کرده اول آنکه حقیقت لفظ عموم است
و باقی آنچه در تحت عموم است از مراتب متفاوته بقلت و کثرت و تمامت همه مجازات
مندرجه در تحت لفظ و هرگاه حقیقت مراد نباشد مجازات متعدد باشند لفظ

در وجه حمل خواهد شد پس در هیچ یک از انها محمول نمیشود عام باقی بلکه تخصیص یکی از جمله مجازات
است پس بر وجه حمل میتوان کرد و حجت بلکه ان عام تخصیص یافته مردودی مانند میان
جمیع مراتب خصوص پس حجت در هیچ یک از انها نمیشود و از اینجا ظاهر میشود حجت
ان جماعه که تفصیل داده اند چه مجازیه نفوذ او متحقق نمیشود مگر در تخصیص منفصل
بنابر خلافی که پیشتر گذشت در اصل سابق و در تخصیص متصل حقیقه است
و حقیقه ترجیح بر مجازات دارد پس دلیل در متصل جاری نمیشود دوم انکه
ان عام تخصیص الحال ظاهر بودن بود رفت و چیزی که ظاهر نباشد حجت نخواهد
بود و جواب از اول اینست که انچه شما ذکر کرده اید وقتی صحیح است که مجازات
همه متساوی باشند و دلیلی بر تعیین یکی از انها نباشد اما اگر بعضی اقرب بحقیقه
باشد و دلیل بر تعیین او یافت شود چنانکه در محل نزاع است پس در این
صورت وجهست حمل و بر ان بعض و انچه شما ذکر کرده اید ساقط میشود
و بیان قرب بحقیقه و وجود دلیل نه در محل نزاع اینست که باقی اقرب است باستغراق
از مراتب دیگر و این ظاهر است و ان دلیلی که ما ذکر کردیم بر مذهب مختار نیز
باقی است زیرا که ان دلیل افاده این میکند که تخصیص قرینه ظاهره است در اراده
باقی و نیز عدم اراده تمام باقی با حکمه منافاة دارد و تقریری که در میان افاده
مفرد معرف عموم و استغراق را گذشت چه مفروض انتفاء دلالة است
بر مراد در مقام که بهمان تخصیصی که واقع شده و ان تخصیص تعیین هیچ یک
از مراتب مجازات نمیکند و پس مفاد کلام تعلیق حکم بر یکی از ان مراتب
خواهد بود مبهما و معلوم است که فایده که در ان تطبیق نیست با وجود انکه این
حجت قطع حجیه او در اقل جمع نمیکنند از مستدل این حجت تخصیص تا واحد
را جایز نمیدانسته بلکه حیا اقل جمع بنابر عدم جواز تخصیص تا واحد مقطوع است

خواه اقل جمع احتمال دارد خواه سه تا و خواه تمام باقی را اراده کنند خواه غیر او را
و ان تخصیص تا واحد جایز باشد حجت در غیر واحد نخواهد بود حجت در واحد محل نزاع
نیست بلکه وفاقی است و جواب از ثانی انکه منع میکنیم عدم ظهور او در باقی در حینی
حقیقه نباشد و سند این منع از دلیل سابق ظاهر است و نیز اگر ظهور او را
ثابت کرده ایم و اگر ثابت نشود نیز احتمال ظهور کافی است در هیچ منافی این نیست
که بعضی از معانی مجازیه ظاهر باشد بسبب قرینه بلکه عادة به تخصیص جاری شده
که مجازیه با قرینه ظاهر میباشد و اگر گویند که این قرینه تعیین یکی از مجازات عموم
نمیکند و انچه تعیین میکند انتفاء حقیقه است پس ظهور در هیچ یک از ان
مجازات ندارد و بدلیل اول راجع خواهد شد با عموم ظاهر نیست و عدم
ظهور او با ظهور غیر او منافاة ندارد و بسبب ظهور او انکه لفظ متناول
همه است و تخصیص بعضی از انها اخراج کرده اند و از تخصیص ان بعض اخراج
مفهوم میشود که غیر او در حکم داخل است و اگر غیر او داخل نمیبود بایست
که او را نیز ضم کرده مجموع را اخراج کنند و اگر مطلب این بود که عموم نیست
و مرتبه از مراتب تخصیص مطلوب نبود تعیین ذات با قدر و مبلغ مخرج
وجهی نداشت بلکه اکتفا باخراج چیزی کافی بود و از ارتکاب این تعیین کرد و عاقب
موضعی ندارد و بادی این میدهد که مدار نفی و اثبات حکم بر اثبات و نفی از
و ممکن است که غرضی باخراج ان مبهم متعلق باشد و با اخراج و عدم اخراج
غیر ان غرضی متعلق نباشد و ذکر عام و ارتکاب طریق تخصیص برای ان
باشد و عدم را که غرض بحکم واحد یا اقل اقل جمع متعلق است و این غرض اگر
مطلق نیز حاصل میشود باشد چنین ابهام تفاوتی ندارد سوال از ترجیح احدهما
بر دیگری تعیین طریق خواهد بود ان موجه نیست چنانکه مقرر شده بنابر این حنفی

سبب ظهور عام بعد از تخصیص نمیتواند شد و میتوان گفت که این سؤال نه تعیین طریق است بلکه
سؤال است از داد بکتاب طریق مرجح زیرا که عام موهوم نیست که حکم در همه ثابت
باشد هر گاه مطلق را ذکر کنند موهم این نیست پس ثانی بعدم ایهام جنون خفی
راجح است بر اول بسبب ایهام جنون خفی در جواب آنکه ایهام جنون خفی پیش از تخصیص
مسلم است بعد از آن عین محل نزاع است زیرا که آنکه گمان عام مخصص به حجه
نمیدانند او را بعد از تخصیص مانند مطلق میدانند و ایهام قبل از تخصیص نشده
نیست که احتراز از وی واجب باشد بر ترجیح بر رجحان معتد به باشد و دعوی آن مم است
دیگر آنکه این سخن تمام نشود در مخصصات متصله غالبا جاری نباشد و اینها که تخصیص
او در اول جمع اعتقاد دارند متمسک باین شده اند که اکثر جمع متحقق است
و ما فی مشکوک فیه است پس منحصر بسوی این مشکوک فیه نباید کرد و جواب آن نیست
باقی مشکوک فیه بودن مخصوص نیست زیرا که ما بیان کردیم که محل در باقی و حجیت پوشیده
مانند که اگر عام در عموم مستعمل بوده باشد حقیقه در تخصیص اخراج آن فرد مخصص بوده باشد
از حکم نه از مراد لفظ حجیت او در باقی ظاهر است چه همه افراد را اراده کرده حکم را باو
اسناد کرده اند و بر تقدیر نقد بر از تعلق این حکم بیرون غیر بعد مگر آنچه اخراج کرده اند
در باقی ضرورت در حکم داخل میشود بنا بر تخصیص عبارت از تجوز و استعمال لفظ در غیر
ما وضع له بوده باشد مخصص قرینه این بوده باشد آن شبهه عدم ترجیح بعضی بر بعضی
عارض میشود و لیکن ظاهر حال آن نیست که این شبهه قوی است در جواب آنکه و اشکال است
دلیلی او ورد دلیل ذکر کرده دعوی ظهور او است بر تقدیر اعتراض از منع آن استدلال
بر بطلان او میتوان کرد با نتفاء سبب ظهور زیرا که از ظهور آنچه ما در این مبحث ذکر
کردیم معلوم شد که آن ظهور سببی ندارد و اگر آن اماره و دلیل داشته باشد انتفاء
سبب او چنانکه پیشتر تقسیم معلوم نمیشود معارض آن دلیل میتواند شد   و ب

العلام

العلامه قدس سره فی تهذیب الی الجواز الا استدلال بالعام قبل الاستقصاء الواجب فی طلب المخصص
و استقرب فی نهایة عدم الجواز لا لم المستقصی فی الطلب و علامه رحمه الله در تهذیب اختیار
این کرده که استدلال بعام میتوان کرد و متمسک بعموم او میتوان شد پیش از آنکه
استقصا در بحث و طلب تخصیص کنند یعنی بحث لازم نیست که مظان مخصصات را
جستجو کرده بذل جهد نمود در استعلام آنکه آن عام مخصص دارد یا ندارد بکنند
و تفحص کامل و تفتیش بلیغ از وجود و عدم او بتقدیم رسانند و در نهایه عدم
جواز را اقرب شمرده و در این کتاب هر دو قول را بی تعرض از علما نقل فرموده اند
و کلام قوم در بیان محل نزاع مختلف و مضطرب است بعضی گفته اند که نزاع در جواز
تمسک بعام است قبل از بحث از مخصص اگر چه بحث فی الجمله کرده باشد و جمعی از
محققین این را انکار کرده اند و گفته اند که عمل بعموم قبل از آنکه فی الجمله بحث از مخصص
کنند اجماعا ممتنع است و خلاف در این است که چه مقدار بحث کافی است اکثر
گفته اند تقدر بحث که با وجود او ظن بعدم مخصص شود کافی است و بعضی گفته اند
در کافی نیست بلکه قطع با نتفاء او ضرور است و ظاهر این است که خلاف در هر دو
مقام موجود است چه اگر جماعتی نقل کرده اند که قطعا انتفا است با این مضمون از بحث
از مخصص اصلا شرط جواز تمسک بعام نیست و بعضی از آنکه بحث فی الجمله بفعل آید تمسک بعام
میتوان شد و جمعی دیگر صریحا اختیار او کرده اند اما این قول بغایت ضعیف است و بعضی
گفته اند که مراد قائل این قول ضعیف آن است که قبل از وقت عمل پیش از ظهور مخصص
واجب است اعتقاد عموم او داشتن جزما و بعد از آن اگر ظاهر و مبین شود که آن
عام مخصص بوده بر همان اعتقاد مستمر میباشد و اگر نه اعتقاد متغیر میشود و از بعضی
از علما نقل کرده اند که بعد از آنکه این قول را نقل کرده گفته است که این سخن نزد
ما قابلیت آن ندارد که محل نزاع عقلا و مطرح انظار ایشان شود و میان ایشان در

بسبب جدال و قیل و قال ظاهر گردد بلکه این قول یعنی تجویز تمسک بعام قبل از بحث و تفتیش
مخفی نیست که از عبارت قوم بسیار از علما در بعض جاها در شده است نیست که آنچه مصنف
رحمه در تحریر محل نزاع ذکر کرده بود شنیده مانند که قبل از وقت عمل و پیش از ظهور مخصص
اعتقاد عموم او داشتن ممتنع است چه احتمال وجود مخصص قایم است و با قیام
این احتمال جزم ممتنع و اگر مراد از اعتقاد عموم این است که اعتقاد و تصمیم عموم بوده
او داشته باشند این اعتقاد را هم وقت نباید داشت پیش از ظهور تخصیص
انام و اگر مراد این است که اعتقاد باید داشت که قبل از ظهور مخصص عمل بعموم آن
بحسب ظاهر تا آنکه مخصص ظاهر شود پس این اعتراف بعینه همان جواز بود لا حاصل
منع صحیح برای این کلام هم نمی رسد و ممکن است که این قول که از بعضی علما دیده شده
عبارت از نیز بود باشد نه عبارت از قول بجواز عمل بعام قبل البحث از تخصیص آنچه
گفته است که قول بجواز عمل قبل البحث متحقق است اما بغایت ضعیف است
نه چنین است بلکه این احتمال قوی است و اگر بالفرض مرجوح است اما ظاهر شده علما
دقیقه ظاهر شده و کلام او مشعر این است که ضعف او ظاهر است و مصنف رحمه الله
اختیار این کرده که قبل از بحث از تخصیص مبادرت بحکم عموم جایز نیست بلکه
تفحص از او واجب است تا ظن غالب بانتفاء او حاصل شود چنانکه در هر دلیل
احتمال معارض دارد و این احتمال خیلی اخلال دارد و توقف در حکم مقتضی او واجب
است تا آنکه بکثرت بحث و تفتیش ظن غالب بانتفاء معارض او بهم رسد و این مسئله که در
احکام عموم ذکر کرده اعم جزئی از جزئیات این کلیه است و دلیل بر این مسئله آنکه
بر مجتهد بحث از ادله و کیفیت دلالة او بر وجه است و تخصیص از کیفیات
دلالة است شایع شده است که ما من عام الا و قد خص پس بنا بر این شیاع احتمال
ثبوت تخصیص مساوی احتمال عدم او شده است و ترجیح احدهما بی بحث و تفتیش میسر نشود

می‌شود و انتفاء بحصول ظن کردیم و قطع را شرط نکردیم بواسطه آنکه غالبا تحصیل قطع
امکان ندارد چرا که غایة امر این است که او بعد از تفتیش بسیار مخصص را نیابد و
نیافتن مخصص دلیل نبودن او نیست و ممکن است که او باشد و نیابیم پس اگر قطع
را شرط کنیم باید که غیر از جست و جوی و نیافتن خصوصیات چند حاصل شود که
افاده قطع کنند و شرط تحصیل آنها و آن خصوصیات موجب نفی انتفا بسیار مفقود
است و بسیار دور است و لهذا عادت جاری شده که در انتفاء مخصص بغیر از ظن
حاصل نمی‌شود پس شرط کردن قطع بعدی منجر باین می‌شود که عمل باکثر عمومات معطل
شود و نشود مانند که این دلیل محتاج بنقل است و قسمید چرا که ظهور مقدمه اولی آنکه
ظاهر نیست که استنتاج وجوب بحث از مخصص کنیم کلیه وجوب بحث از کیفیات
بلکه ظاهر البطلان است چه کیفیات دلالة ادله غیر متناهی است و تفاصیل
و انحاء ادله و کیفیات آن در صدد واقف نمی‌شود و بدین تقدیر هر که مجتهد استیفای
شرایط کرده برای اجتهاد از این می‌شود و ظاهر است که بر مجتهد بحث از انواع
ابحاث مجاز است و استعارات و کنایات معاریض و کنایات لازم نیست و اگر آن کلیه
صحیح باشد مقدمه ثانیه که عبارة از ثبوت احتمال تخصیص بسبب ادعا محتاج الیها
بوده و معکوس بحصر در این مقام فایده نمی‌کند و غایة الجزء آن که اثبات آنکه آن دو دلیل
در هم منتج و در نفس بتقریر تصریح کرده اند و فساد دلیل اول از آنچه ذکر کرده ظاهر است
و خلاصه تقریر ثانیا آنکه چون تخصیص بسیار شایع است احتمال عدم وجود مساوی شده
و دلالة بر عموم موقوف بر رجحان است پس دلالة بخصوص خواهد بود و استدلال بجزئی که دلالة
ندارد ممکن نیست الا بعد از تفتیش و بحث و ظن بعدم مخصص بهم می‌رسد بر این تقدیر دلالة
حاصل می‌شود و این تقریر فاسد است از چند وجه اول آنکه بنا بر این تخصیص عموم مشترک
خواهد بود بخصوص عموم و دعوی بنا بر عموم بسبب استعمال عرفی باطل است در عبارات

پس آنچه مصنف و جمعی دیگر از اصولیین استدلال بر تخصیص عموم به تبادر او کرده‌اند
بهره از صدق نخواهد داشت دوم آنکه آن مقدمه که او گفته است که
شیوع آن مثل مستغنی است که احتمال تخصیص و عدم آن مساوی باشند
در ما نحن فیه تأثیری ندارد زیرا اگر لذا انجالا لازم نمی‌آید که تخصیصی که محل نظر و احتمال
باشد عدم وجود آن مساوی باشد بلکه ممکن است که در هر عام مخصصی یافت شد معلوم
باور اکثر عمومات این معنی تحقق داشته باشد و آن معنی محل اشتباه نباشد و اگر
جای بهم رسد که او بوجود معلوم نباشد و بار عمومات وجود مخصص دیگر غیر
مخصص معلوم ظاهر محل اشتباه باشد عدم مخصص مظنون میتواند شد بلا آنکه
منافاتی با آن مثل شایع در اختصاص باشد پس استدلال بآن مثل صورت نخواهد داشت
سیم آنکه این مثل بر سبیل مبالغه واقع شده اعتماد بر دلالت او و تمسک
او کردن صورتی ندارد چهارم آنکه این دلیل در عام جاری است و در سایر ادله
جاری نیست مگر آنکه گوییم چون دو دلیل ذکر کرده است و اول آن دو تا عام
و منطبق بر تمام مدعی است اگر ثانی مخصوص بعض مدعی باشد قصوری نخواهد
داشت پنجم آنکه این دلیل منقوض است بحقیقت و مجاز زیرا که اکثر الفاظ
عرب بلا وجهی از وجوه مجاز مستعمل نشده و در قرآن مجید شیوع آنها انکار
نمیتوان کرد و جمعی گفته‌اند که اکثر لغة مجازات است و در اکثر دلایل وجود
معارض و تطرق شبهه متوقع است بل واقع است و این علت موجب توقف
در عمل با او نمیشود و نیز شبهه و مغالطات که حل کرده‌اند با بطلان او بلا آنکه
حل او کنند بوجهی دیگر معلوم شده اکثر از این که اطمینان نفوس باو
حاصل است و عفوی و اذعان مطابق اذعان او بوجود خود نباشد مگر نیست
پس از این قرار باید که در عمل بمقتضای دلایل قطعیه نیز توقف کنند تا برکم

الی

این دلایل شبهه باشد و بعد از بحث و تتبع ظاهر شود که معارضی ندارد و بمجرد آن معارض حکم
بشبهه بعد از اول میتوان انکار دو نقابت که در عمل بدلایل قطعیه توقف و تسویف نمایند
راه نداده هر چند عبارة شارح مختصر و مختصر در دلایل محتمل معارض عموم دلالت دارد
بحجیت عموم بعد تمسک بعموم قبل از آنکه بحث کنند از معارض نیکو اگر طلب مخصص
شرط عمل بعام بود طلب مجاز نیز در تمسک بحقیقت شرط میبود بیان ملازمه آنست که
ایجاب طلب مخصص بجهة تحرز از خطاست یعنی اگر مبادرت کنیم و پیش از بحث
مخصص عمل بعموم کنیم ممکن است که اگر مخصص ظاهر شود معلوم شود که بنا بر آن
مخصص از عمل کرده ایم بموضع واقع نشده بلکه خطاست پس بجهة احتراز از
خطا توقف در عمل بعموم باید کرد و این معنی در عمل بحقیقت پیش از بحث و تفحص
از مجاز جاریست و بطلان لازم اتفاقی است و عرف نیز حاکم است بحمل الفاظ
بر ظواهر بلا آنکه بحثی از وجود صارف و تحصیل ظنی بعدم آن کنند و علامه در تهذیب
بهمین دلیل استدلال کرده و این صریح است در آنکه تحصیل ظن نمیخواهد جمعی که در تمسک
بعموم حجت الوجه شرط نمیدانند و جواب از این دلیل این است که فرق است
میان عام نسبت بتخصیص حقیقه و نسبت بمجازات زیرا که اکثر عمومات
مخصوص چنانکه دانسته پس حمل لفظ بر عموم مرجوح است در ظن تا آنکه بحث
کنند از مخصص حقیقه چنین نیست زیرا که اکثر الفاظ بر حقایق محمول است
پوشیده نماند که این کلام صریح است در رجحان تخصیص و کلامی که در دلیل سابق
مذکور شد کما هو که بین التخصیص العموم دلالت میکرد و بین الامرین تنافی هست
و آنها که قطع را شرط میدانند باین روش احتجاج کرده‌اند که اگر مسئله از حجج
باشد که بحث در و بسیار شده باشد و مطلع بر تخصیص نشده باشیم پس عادتا علم
است بحکم قطعی با انتفاء مخصص چرا که هر گاه موجود بود باید البته با بحث در بسیار اطلاع

بر و حاصل میشود و محال است که کثرت بحث بر ده از و بر نزار دو اگر بحث بسیار
دران مسئله واقع نشده باشد پس بحث مجتهد در و موجب قطع باشد نه از
چرا که اگر اعلام حاصل از اراده میکردند دیگر بار و نصب میکردند که بار ابرو اطلاعی
حاصل میشد پس هرگاه مجتهد بحث و تفحص کند در دلیل تخصیص ظفر نیابد قطع بعدم
مخصص خواهد کرد و پوشیده نیست که این دلیل افاده تحقق قطع میکنند در صوره
کثرة بحث مجتهد و ممکن است که قطع اتفاقا حاصل شده باشد هم در
صورة کثرت بحث در مسئله و شرط نباشد با آنکه بحث مجتهد مفید قطع باشد
و در بحث شرط نبوده باشد یا آنکه بحث شرط بعد با شد قطع شرط نبوده باشد و اشتراط
ملزوم و علم مقتضی اشتراط لازم و معلول نیست و ممکن است که مراد او این باشد
که اشتراط ملزوم در قوة اشتراط لازم است و از اشتراط قطع اعم از اشتراط
او و اشتراط ملزوم او خواسته باشد و اشتراط بحث را فی الجمله محل نزاع میدانسته
باشد بلکه او را اجماعی میدانسته باشد و لکن آنچه مصنف در تقریر این مذهب
گفته بادی از حق بسیار بعید که او بحث مطلق را موجب قطع نمیدانسته باشد و کثرت
بحث را مقتضی بقطع میدانسته از مبطلات شرط قرار میداده باشد و غیر این
آن سخن که در اول دلیل گفت که هرگاه مسئله از آن قسم مسئله باشد که بحث میان
علما دران مسئله بسیار واقع شده باشد البته قطع حاصل میشود دخل در این
تقریر ندارد و لغو محض است و اظهر نیست مراد او اثبات امکان تحصیل قطع
است و این همه در اثبات امکان قطع مفید است و لغو نیست بمقدمه مذکوره دلیل
تمام میشود که عبارة از وجوب تحصیل قطع بعدم در هر مقامی که ممکن باشد و
بطلان مقصورت بر حال ضرورة و عدم امکان تحصیل قطع وجه اضافه و اظهور [illegible]
این مقدمه و کثرت دوران در کتب اصولیین و کتب اصول دلالة بر اراده

ارغ

و مصنف تنبیه بر تعمیم کرده هم نسبت بتعارض [illegible] و هم نسبت بمجمل و غیر آن دیگر تعمیم اول
تصریح کرده و اکتفا باطلاق [illegible] منعقد کرده بر [illegible] تصریح کرده و نکته در این تفاوت
اینست که چون منکر تعمیم [illegible] ضعف [illegible] دعوی وفاق ساخته تاکید [illegible]
او مناسب است و تصریح [illegible] دلالة خفیه ملایم است بخلاف تعمیم
اول که چون منکر او [illegible] ضعف [illegible] مبالغه نکرده است اکتفا با ایمانکرده
او مناسب است [illegible] احتیاج بتصریح و مبالغه [illegible] دوم آنکه مصنف عنه تخصیص محل
نزاع کرده با آنکه رجوع او [illegible] جمع [illegible] صحیح باشد و فایده در آن نیست
اگر رجوع بهر یک شود [illegible] آن [illegible] که او تحقیق با خبره است [illegible] محل نزاع
بر [illegible] میشود [illegible] قرینه بر اختصاص با خیره نباشد چرا اگر قرینه
[illegible] اختصاص منحصر در عدم امکان رجوع بکل و احد نیست و پوشیده نیست که
هرگاه رجوع او بهر یک ممکن [illegible] داخل در محل نزاع میتواند بود چه اکثر که او را
ظاهر در جمیع میداند در صورت متعلق ببایه خواهد بود است اگر منع ایجاب
کلی در ضمن [illegible] نباید که متحقق شده اگر در جمیع کدام بعینه ممتنع نباشد
اما تعلق [illegible] باشد متعلق تخصیص بغیر او مجهول خواهد بود با آنکه [illegible]
بیان آخر [illegible] او باشد و از بعض بعینه ممکن التخصیص نبوده باشد و بعضی دیگر از تخصیص
ممکن الاشتراک [illegible] شد هر کدام حکم خود را خواهد داشت بغیر آنکه ممکن التخصیص
و [illegible] بنفی [illegible] مخصص خواهد بود آنچه مانع دارد [illegible] مخصوص بیکی از آنها
نیست بلکه [illegible] تخصیص ممتنع است تخصیص غیر او هم شبهه خواهد شد [illegible]
مخصوص [illegible] تخصیص [illegible] نزاع بعجه علمه بهر یک خصوصیت ندارد و اولی اینست که گویند
قرینه بر اختصاص [illegible] با خیر قائم نباشد سیم آنکه تفسیر جمیع بالکل و الاشتغال [illegible]
داده و این سوم هم اینست که این تفسیر و [illegible] او محل [illegible] شد و [illegible] محل [illegible] شبهه [illegible] بیان آن [illegible]

اینکه هرگاه بتوقف یا باشتراک لفظی قایل شوم جزم بتخصیص اخیره خواهد بهم رسید و تخصیص
جمله دلیل نخواهد داشت پس اگر در عموم بحث باشد سرایت شرط خواهیم
عمل بعموم در آن باب متعین است و اگر شرط داریم نیز در جمع آن نمی عمل اعداد
چرا که قایل بتوقف و قایل باشتراک … بوجوب … کرده اند و بهیچ وجه دلیل
بر عموم متعلق نیافته اند و عدم … آن مخصصات دیگر مشترک است میان قایل
باختصاص بآخیره و میان ایشان که عمل ازین صورت منعی ندارد که گوییم نیز قایل
باختصاص بآخیره در باب عمل بعموم میکنند و نزد این جماعت توقف با وجه که در برای که
توقف وجهی ندارد با ظهور عموم و احتجاج شرط آنچه جبی در این مقام توقف کرده
در صورت مخالفت حکم عموم مر اصل را اصلی بنا کرده احتجاج توقف کرده وجهی ندارد
چرا که هرگاه عموم ظاهر باشد عمل بان نیز واجب است و مخالفت اصل در این صورت
اثری ندارد و هر چند آن ظاهر مخالف اصل بود باید عدول از آن ظاهر با موجبی
از موجبات معتبره که ظاهر اقوی از آن اول و جامع الموجبات است معقول
نیست با در این مقام مناقشه میتوان کرد که این بحث مخصوص بصورت استثنا
و عموم است اما قیدی که عقب متعدد مذکور میشود و محل نزاع نشود … مذکور است
که بر تقدیر تعلق باول تعلق او بثانی نیز بوجود دیگر باشد و بر تقدیر عدم تعلق بجملهٔ
دیگر مثل اینکه اگر باول متعلق باشد تخصیص ثانی لازم شود و متعلق با دیگر نشد
تخصیص ثانی بیشتر شود یا اینکه حکم تعلق مختلف در تخصیص باشد که بر تقدیر تعلق
باول در ثانی موجب تعمیم باشد و بر تقدیر دیگر موجب تخصیص ثانی شود و این استبعادی
ندارد یا اینکه آن قید مشترک لفظی و بر تقدیر تعلق به هر دو یکی از آن دو معنی منظور و
متعین باشد و بر تقدیر عدم آن دیگری متعین شود یا احتمال اراده معنیین هر دو منظور
نشود این احتمال هیچ کدام استبعادی ندارد پس دعوی حصر که قول ثانی باقوی اخیر نیز در حکم

توافق

توافق دارد بسیار بعید است بخصم اینکه آنچه در مختار تهذیب حکم کرده که مطلقاً
باعتماد قرینه راجع میشود چنین نیست بلکه بعض شقوق او مشترک بر قرینه
است و خارج از محل نزاع نیست چنانکه بمراجعت ظاهر میشود و الوی …
نقل ان اللفظ یحتمل لکل من الامرین و یتعین احدهما بالقرینه و لیس ذلک لعدم
العلم بما هو حقیقة فیه آه مختار مصنف و این است که لفظ احتمال هر دو دارد
و بجهة یکی بخصوصه متعین نیست مگر بقرینه و سبب آن عدم تعیین نه این است
که معنی حقیقی او معلوم نیست چنانکه اصحاب مذهب وقف قایل باشند و نه آنکه
جهت است که لفظ مشترک است میان ایشان مطلقا چنانکه سید مرتضی گمان کرده
میکرده بلکه اگر اشتراک لفظی داشته باشد بعضی سواد خواهد بود چنانکه بعد از این معلوم
خواهد شد هر چند که در معنی با سید مرتضی موافق باشیم و اگر نه او تصریح باشتراک کرده
بود و در اثنای احتجاج کلام او در تحریر دعوی با از محل که مختار نداشت زیرا که
او در بیان دعوی فرموده است که آنچه مذهب ما ثابت نیست که استثنا هرگاه
متعاقب جمله چند بیاید رجوعش بهر یک صحیح باشد اگر منفرد باشند …
و واجب نیست که رجوع آن استثنا را بجمیع جمل جایز داریم چنانکه شافعی گفته
و اختصاص او را بجمله اخیره نیز جایز داریم چنانکه ابو حنیفه گفته و وارد است
که قطع بر یکی ازین دو امر نکنیم مگر بدلیلی جدا اما نزد غیر ازان قضیه تحقیق که میان آن
اراده استثنا است و میان جمع کرده تعقیب ایشان مذکور است و چون مراد او
از دلیل منفصل است دلیل لفظ بود عاده و اماره را بر او عطف کرده والا
ظاهر نیست که عاده و اماره نیز دلیل منفصل است بجلا قطع بر تعیین یکی
از آن دو احتمال بچیزی که راجع بان لفظ باشد بغیر قضیه تعاقب لفظ استثنا با
الفاظ جمل مذکوره نمیتوان کرد والا ممکن است که در خصوصیات مواد و محل آن استثنا

دیگران از امور خارجه لفظی نبود باشد که آن لفظ بموجب تعیین یکی از آن دو محتمل شده و اشتر
زنیست کلام او در تحریر محل نزاع و ظاهر است که این کلام او از جمله مختار نبوده
و حال اخیره اعتبار کردیم مانند آنست که در مذهب مقتضی اشتراک است که مواقف
بحسب حکم یا قول اختصاص بعنی با خیره چه آن اخیره در مذهب مختار متیقن التخصیص
است بهر تقدیر خواه در معنی اختصاص استثنا با خیره استعمال کنند و خواه در
اشتراک میان جمل متقدمه و غایة ما فی الباب اینکه مراد بعد از تخصیص جمله
اخیره بخصوصه یا در ضمن جمله جمل متقدمه معلوم نیست و این قدر تا بر فی در حکم
مطلوب ندارد چنانکه ظاهر است پس محتاج بقرینه تخصیص ما عدای اخیره است هم
چنین در ما نحن فیه از قرینه منتفی است ما عدای اخیره از تخصیص سالم خواهد
و حال بعموم از جمل خواهد شد و مصنف ره اگر چه مختار مقدمه تقدیم داده که بناء او بر
در آن مقدمه کشف حجاب از وجه مقصود مرام است و سهل میکرده و میتذکرد
بصیرة در تحقیق مطلب و مقام زیاده میشود بیان آن مقدمه اینست که واضع چنانچه
که لفظ را بازای معنی تعیین میکند تصور معنی البته میکند و به تصور معنی وضع دست
بهم نمیدهد پس اگر معنی جزئی را تصور کند و بازای آن معنی جزئی لفظ مخصوص یا الفاظ
مخصوصه متعدده که آن الفاظ را بالتفصیل تصور کرده باشد یا اجمالا تعیین نموده باشد
آن وضع خاص خواهد بود چرا که تصوری که آله وضع و وسیله او شده خاص است
و بتقریب عموم و خصوص آله وضع را در مقام بعموم و خصوص وصف میکنند و مفاد
چنین جاری شده و موضوع له نیز خاص خواهد بود و وصف موضوع له بخصوص تکلف
محتاج نخواهد بود بخلاف وصف وضع بعموم که خالی از تجوز نیست ولکن بعد از تجوز
و تحقیق اصطلاح کار آن از تکلف سهلست و پوشیده نیست که الفاظ معدوده
که بازای جزئی حقیقی موضوع باشند مترادف خواهند بود و اگر الفاظ مترادفه موضوع

بازای

١٧٠

بازای جزئی واحد بخصوصها منصور شده باشد و تصور آن الفاظ بر سبیل اجمال متحقق نمیشد
نزاده کرد این شق اجمال در اینجا برای ضبط احتمالات عقلیه است و اگر معنی عام را تصور کنند
که جزئیات اضافیه یا حقیقیه در تحت او مندرج باشد میشود که در حین تصور عام لفظ
معلوم یا الفاظ معلومه چند را که بتفصیل یا اجمال معلوم بوده باشد بازای آن معنی عام
تعیین کنند پس در این صورت وضع عام خواهد بود بجهة اینکه تصوری که در وضع معتبر است
عام است و موضوع له نیز عام خواهد بود و نیز ممکن است که لفظ یا الفاظ معینه را بازای
جزئیات اضافیه یا حقیقیه مندرجه در تحت آن عام تعیین کند چرا که آن جزئیات
نیز معلوم است اجمالا هرگاه عقل از مفهوم متوجه بسوی آن جزئیات شده باشد
و در وضع علم اجمالی کافی نیست پس از وضع را وضع عام میگویند چرا که تصوری که در وضع
معتبر است عام است و موضوع له خاص است و از قسم اول از این دو قسم وضع مشتقات
چرا که واضع وضع صیغه فاعل مثلا کرده است از برای هر مصدری که باشد از برای آنکه مصدر او قایم
است و صیغه مفعول را بهمان وجه بازای آنکه فعل بر او واقع شده باشد و معلوم وضع
و موضوع له در این باب ظاهر است و از قسم ثانی است وضع مبهمات مانند اسم
اشاره پس لفظ هذا مثلا موضوع است بهر فردی از مفهوم مشار الیه مشاهد اما نه باعتبار
تصور آن افراد بخصوصها تنها بلکه باعتبار تصور آنها در تحت مفهوم عام که مشار الیه
مفرد مذکر است و بعنوان تصور آن مفهوم لفظ را بازای آن معنی کلی وضع نکرده
است بلکه بازای خصوصیات از جزئیات که در تحت او مندرج بجهة وجه کرده و الا لازم
دعوی و باعث بر حکم مذکور یعنی حکم باینکه آن لفظ بازای مفهوم کلی موضوع نیست
بلکه بازای افراد است اینکه اگر استعمال کلی وارد نشده و هرگز کسی اطلاق هذا نکرده
که اراده مفهوم مشار الیه مفرد مذکر نموده باشد بالجمله یا بعضی که هذا گفته و اراده ایشان
باشد که کلی را اضافه بمفهوم مشار الیه مفرد مذکر نه این بود بلکه فردی از مفهوم مشار الیه مفرد مذکر اراده

ان الفاظ در مفهوم

معنی واحد و بنا بر اداة سور اطلاق کنند و حکم مهمله بر آن جاری شود و در قوه ذهنی باشد نظیر آن
قضیه باشد که موضوعش مفهوم مذکور باشد بی اداة سور بل در اطلاق او خصوصیات را
منظور داشته هر یکی از آنها بعینه اطلاق کرده اند و دال که موضوع بازای معنی عام
میشود مانند رجل در و این الکلام جاری میشود و نیز از این قبیل است وضع حروف
چه آنها موضوعند باعتبار معنی عام که آن نوع نسبتی بوده باشد که حرف نحو دلالت بر آن
نسبت میکنند بازای هر یک از آن خصوصیات پس من دلالت مثلا موضوعند
باعتبار ملاحظه مفهوم ابتدا و انتها که جعلا بازاء هر فردی از افراد ابتدا و هر
فردی از انتها و استعلا بر نحوی که مثلا مفهوم ابتدا را آلة ملاحظه افراد او کرده
اند و بعد از تصور افراد بآن وجه وارد لفظ من را بازای هر یک از آن افراد معینه
دفعة واحدة بتعیین اجمالی و در بین معنی افعال ناقصه با حروف شریک اند میان
افعال ناقصه بازاء هر یک از نسب معینه که میان مسند و مسند الیه میباشد وضع شده
است و اما افعال تامه پس آن دو جهت دارد و وضع آن افعال از یک از آن
دو جهت عام است و از جهتی دیگر خاص است پس عام قیاس بآن نسبت که در آن
اعتبار کرده اند که آن نسبت در حکم معانی حرفیه است و همچنانکه لفظ من موضوعست
بوضع عام بازاء هر ابتداء معین مخصوص همچنین لفظ ضرب مثلا موضوع بوضع عام
بازای هر نسبت معینه که مدلول تضمنی او دارد یعنی صدقی که این فعل او مشتق است
بسوی فاعل معینی و اما وضع خاص پس آن نسبت بجانب دیگر است که در او مضمر است و ظاهر
این است که این وضع را از جمله وضع عام بجنبه موضوع له عام شمارند و لکن چون دیدیم
وضع موضوع له را خاص و خصوصیات تصور کرده اند نه باعتبار معنی عام شامل او اگر
او را وضع خاص گویند مناسب است بلکه وضع عام گفتن قرینه وضع شامل معنی
وضع عام گفتن شق ثالث مدار چرا که وضع عام باین اعتبار او را میگویند که آلة ملاحظه موضوع له

ام

امر عامیست و در این صورت لیس ملاحظه کرده و آلة ملاحظه ندارد که او عام
یا خاص بودن آن کیفیت و نقل آن مفهوم را آلة ملاحظه خود گفتن تکلف است و ممکن
است که وصف آن وضع بعموم باین اعتبار باشد که آن وضع بخصوص موضوع
له معین نیست بلکه مشترک است میان او و غیر او و بر این تقدیر نیز وضع
مذکور وضع خاص خواهد بود نه وضع عام و اگر باید او را بوضع عام گفتن او را بر این اعتبار
که تصوری که شرط آن وضع است عبارت از تصور امر عامیست او را نیز
وضع عام میشود چه آن امر عام متصور آلة ملاحظه باشد موضوع له بوده باشد
خواه نفس موضوع له بوده باشد اما بنا بر این در صورتی که وضع عام است
موضوع له را خاص گفتن مناسب نخواهد بود چه آن موضوع له ممکن است
بوده باشد مانند مرجع ضمایر و مشار الیه هذا و مقصود موصولات چه آنها متصور
بود که معانی کلیه بوده باشند و وصف آن معانی کلیه بخصوص و وصف این وضع متعلق
بآنها بعموم باعتبار آنکه آنها معانی عام اند منافرتی دارد پس معلوم شد که وصف
آن وضع بخصوص اسلم و ابعد از تکلیف و اوفق بمقتضای مذاق سلیم است
و لهذا مصنف در این مقام او را وضع خاص گفته است پس اگر این بیان که مخرج
تمهید یافت میگوییم که ادوات استثنا همه موضوعند بوضع عام بازای خصوصیات
اخراج اما ادوات حرفیه پس ظاهر است و اما ادوات فعلیه پس بجهت آنکه
اخراج بآن ادوات باعتبار نسبتیست که در ضمن آن افعال است و شما دانستید
که وضع قیاس بآن نسبت عام است و اما اسم پس بدرستی که او از قبیل مشتقات است
و وضع در و عام است چنانکه دانستید و چون فرض کرده ایم که بعد ادوات استثنا کل واحد
از آن مستعمل صحیح است لازم آید که مستثنا نیز صلاحیت استثنا از هر یک داشته
باشد و صلاحیت مستثنا برای استثنا از هر یکی بعد چیز حاصل میشود اول آنکه

موضوع باشد بوضع ادات یعنی بوضع عام و طلب ایضست مثل اینکه مشتق باشد یا اسم مبهم
باشد یا مانند اینها از ان چیزها که بوضع عام موضوعند و برین تقدیر هر یک از ان امور
مذکور استثنا اراده کنند استعمال ان در حقیقت خواهد بود و احتیاج واقع نشود
در فهم مراد از و بقرینه چنانکه در لطایف او است چه افاده معنی مراد و فهم ان از
لفظ که مکرر موضوع بوضع عام باشد بقرینه واقع میشود و این معنی با شتراک منافاتی ندارد
و هیچ صاحب عقلی او شمرده میشود چرا که در اشتراک شرط است که وضع متعدد باشد و اینجا
وضع واحد است بلی هر دو درین حکم که تعیین مراد بقرینه احتیاج دارد شریکند
و فرق دیگر میان ان دو است چرا که احتیاج لفظ مشترک بقرینه بجهت ان است
که تعیین مراد کند و اگر نه مراد از معانی مفهوم میشود از جهت انکه ان معانی متناهی
است و لهذا منتهی بجهت ممکن التصور است و وضع متعدد بتصور ان معانی
انعقاد شده ان لفظ موضوع پس مقتضای وجود وضع متعدد است وجود
که مفهوم از معانی او بعد از وضع است پس انچه موقوف بقرینه است تعیین مراد است
بخلاف موضوع بوضع عام که مسمیات و معانی او غیر متناهی است پس حصول
جمیع ان غیر متناهی در ذهن ممکن نیست و حصول بعضی دون بعضی ترجیح
بلا مرجح است چرا که نسبت وضع بسوی انها علی السویه است پس احتیاج بقرینه
برای اصل فهم معنی معین است از لفظ مذکور نه برای فهم مراد ازان او و مانند
اینکه مستثنا از الفاظ مشترک شده بر وجهی که صلاحیت تعلق با خیره داشته
باشد باعتبار یکی و دیگر صلاحیت تعلق بجمیع داشته باشد و درین هنگام حکم او حکم و باعتبار معنی
مشترک خواهد بود و این تفصیل واضح شد بطلان قول باشتراک مطلقا چرا که تعدد
وضع مفقود است غالبا نیست چنانکه دانستید و دلیل برینکه گذشته ترکیبی موضوع شده باشد
بوضع متعدد برای هر یک از امور قایم نشده همچنین که ظاهر شد ضعف قول بشمول اجمالی مطلقا

و احتمال

و اختصاص با خیره مطلقا تا انکه وضع به تعلق بان زیاده اهم شده و خلاف او ثابت
نشده و سید مرتضی ره بچند وجه احتجاج کرده اول انکه هر گاه کسی شخصی گوید
اضرب غلمانی و الق اصدقائی الا واحدا جایز است که استفهام مخاطب کند که
ایا او اراده استثنای واحد از جملتین کرده یا از جمله واحده و استفهام حسنی ندارد
مگر با احتمال لفظ در اشتراک دوم انکه ظاهر از استعمال لفظ در دو معنی مختلف
بانکه دلیلی بران قایم شود که در یکی از انها مجاز است نیست که ان لفظ مذکور
در هر دو حقیقت باشد و خلافی درین نیست که در قران و استعمال اهل لغة در هر دو
صورت موجود است هم صورت استثنائی که عقیب جملتین امده باشد و بهر دو
راجع باشد و هم صورت استثنائی که عقیب انها امده باشد و مختص بیکی باشد و ان
که مختص بیکی میداند بجهت وضع دعوی این میکنند که عموم استثنا در صورة
اولی بسبب دلیلی خارج از نفس استثنا مذکور است و انکه عام میدانند دعوی میکنند
که خصوص استثنا در صورة ثانیه مستند بدلائلی است که خارج است از نفس
استثنا و اشتبه تعاقب او بر متعدد و با این دعویها که گفتیم این جماعت کرده اند
اقرار نیست که ان اشتباه دلیل درو متحقق و با او مقارن است و بهر یک از انها
لوازم استعمال میشود پس هر گاه حال برین منوال بود ناچار واجبست توقف
استثنا و در عود او و نبود از جملتین احتمال رجوع با خیره و اقرب در لغة باشد
چنانکه احتمال عموم اثر دارد و حقیقت باشد و در هر یک از انها پس قطع کردن بهیچ بر
یک از انها معقول نیست پوشیده نماند که مراد از قطع کردن یکی از انها یا تعیین
یکی از ان دو معنی برای حقیقت است و حاصل این میشود که عمل با ان ظاهر استعمال
واجبست تا دلیل بر خلاف ان قایم شود بعونه ان دلیل از مقتضای ان ظاهر
عدول توان کرد و برین تقدیر بر او تتمه تقریر دلیل خود اجمعوا عمل بر یکی از انها بعد استعمال

و حاصل آنکه هرگاه لفظ مشترک است بنا بر یکی از معانی مخصوص حمل کردن بی آنکه قرینه باشد
معقول نیست و بر بنای تقریر مراد بیان حکم اشتراک است خواه بود و تفریع آن حکم
بر ثبوت اشتراک مراد آن نیست که جزم به هیچ یک از مذاهب نتوان کرد چه آن
مذهب وقف و مناسب آنست تسلیم آنکه در استثنائی که بعد از جمله های متعدده واقع شود لابد
است که یا راجع به هر دو شود یا به یکی از آنها چرا که محال است که به هیچ کدام راجع نشود
و ما نظر کرده ایم در هر چیزی که قائلین به رجوع آن استثنا به هر دو و قاطعین بر آن اعتماد
بر او میکنند بود در آن معتمد ایشان دلالتی بر وجوب ثبوت آن نیافتیم و نیز نظر کردیم در
آنچه قائلین به اختصاص و قاطعین بر او تشبث و متعلق به او شده اند در اثبات آن چیزی
نیافتیم که موجب قطع به اختصاص به جمله اخیره که اقرب جملتین است باشد و تواند شد
پس واجب آمد که چون قطع به هیچکدام نداریم توقف کنیم و قطع به هیچکدام نکنیم مگر به دلیل
پوشیده نماند که این عبارت مناسب مذهب وقف است و [illegible] اشتراک [illegible]
آنکه هرگاه گوینده گوید که ضربت غلمانی و اکرمت جیرانی قائما
یا گوید صباحا یا گوید [illegible] یا در مکان چنین آنچه از قیود و متعلقات ذکر کرده است
از حال و ظرف زمان و مکان احتمال آن دارد که عامل در جمیع آن افعال [illegible] شود
آن کلام را غیر [illegible] قطع برین بکنند که عامل در این قیود و معمولات مذکوره بود از
افعال کل آن افعال است یا بعض آن است [illegible] غیر ظاهر کلام [illegible] استثنا نیز واجب
است همین شیوه را مرعی داشته جزم به هیچ یک از آن دو احتمال نکنند و جامع میان
این دو نیست هر یک از استثنا و حال و ظروف زمانیه و مکانیه فضله در کلام اند
یعنی از ارکان آن نیستند و بعد از تمام شدن کلام و استقلال او در افاده [illegible]
سکوت [illegible] مذکور میشوند و متعلق باو میگردد و دیگر [illegible] دعوی [illegible]
[illegible] آنچه مذکور شد قطع کردن است [illegible] که عامل در جمیع افعال متقدمه [illegible]

مگر آنکه دلیلی بر خلاف آنکه رجوع به جمیع دارد و متعلق به آنست دلالت کند و وجه آنکه
این ادله کافی نیست [illegible] از لغات [illegible] مکابره است [illegible] متعارف
و نیست میان کسی که [illegible] را برین دارد [illegible] و میان آنکه [illegible]
تخصیص ضرورت است [illegible] معمولات [illegible] متقدم را عامل [illegible]
بنا بر دلیل است که مقتضی عدول از ظاهر است و جواب از اول آنست که منع
میکنیم اختصاص حسن استفهام را با اشتراک بلکه مقتضی [illegible] احتمال است [illegible]
مجاز باشد خواه بعنوان حقیقت و حقیقت نیز خواه معلوم باشد خواه محتمل [illegible] معلوم است
که حقیقت است خواه بر سبیل عموم وضع باشد یا بر سبیل اشتراک لفظی پس بنا برین [illegible]
استفهام مشترک خواهد بود میان جمیع مذاهب [illegible] تعیین یکی میکنند [illegible]
مجاز میدانند [illegible] وقف [illegible] حقیقت [illegible] احتمال [illegible] صورت اشتراک
و وضع عام اظهر است و اما از دلیل دوم [illegible] قبول نداریم که آن استعمال مقرون
به [illegible] اختصاص [illegible] معلوم [illegible] اصحاب هر یک از آن دو مذهب
دعوی میکنند که ما دلیل بر مذهب خود داریم پس ابطال دلیل [illegible]
آن ابطال خواهند که هر چند [illegible] قبول دارد دلیل ظاهر نیست [illegible]
اصحاب [illegible] است و منع دوم [illegible] از قبیل خود ذکر کرده است و حاصل او آنکه
مسلم میداریم که دلالتی بر خصوص [illegible] مذکور نیست اما از آنجا اشتراک [illegible]
معنی مستعمل فیه لازم نمی آید و ممکن است که بطریق وضع عام باشد و حمل [illegible] اول
استعمال [illegible] حقیقت [illegible] الا استعمال مقرون بقرینه [illegible] باشد
باطل [illegible] اعتبار [illegible] قطع است و جواب از دلیل سیم آنکه عدم دلیل معتبر [illegible]
[illegible] با اختصاص [illegible] مقتضی [illegible] نمیشود که [illegible] اشتراک [illegible]
[illegible] مشترک [illegible] قائل شوند یا عموم وضع یا وقف [illegible]

قدر بن عبارة ما مع هست اصوب نیست که گویند امر متردد است میان خصوص
بالجمله یا عموم و شمول هر دو یا اشتراک لفظی میان عموم و خصوص یا وضع
عام برای عموم و خصوص پس حاصل از وقف در میان آنها را احتمال مشعر
ذکر استیفای مراتب وقف کنند گویند که احتمال وقف در اثنین و ثلثه و اربعه
هر معدود احتمال آن است که [illegible] ثلاثه و ثنائیه ظاهر است پس صور وقف متشعب مشعر
و آنچه مقرر کرده که یک شق را وقف قرار داده بنحوش است امر سهل است
و از رابع آنکه این قیاس در لغت است با وجود آنکه دلالت بر اشتراک میکنند
بلکه بر اعم از آنچه او گفته چنانچه گفتیم حجت آن جماعت که استثنا راجع بجمیع میشود
نسبت و هم است یکی آنکه که بعد از جمل متعدده میآید همه آنها عاید میشود پس استثنا
نیز چنین باشد و جامع بین الامرین عدم استقلال آنهاست بنفسه و اتحاد معنیین
آنهاست بحسب معنی استثنا در آیه قذف که الا من تاب و موطن قریب
است یعنی ان لم یتوبوا دوم آنکه حرف عطف جمل متعدده را در حکم جمله واحده
میکنند چرا که فرقی میان این قول که رایت زید بن عبدالله و رایت زید بن عمرو
و میان این قول که رایت الزیدین محقق نیست و هرگاه استثنا واقع عقیب
جمله واحده راجع بسوی هر دو باشد استثنای واقع عقیب جملتین که در حکم
یکی باشد نیز چنین خواهد بود و این بخصوص صورة تعاطف الجملات و ایراد کنم — حمل
که مدعی خصوص آن صورت نیست و سیم آنکه استثنا بمشیة الله تعالی باین طریق
که گویند ان شاء الله تعالی هرگاه بعد از جمل متعدده و متعاقب افعال مذکور شود بجمیع آنها
راجع میشود بلا خلاف فی نزاع پس استثنا نیز چنین خواهد بود و جامع میان آنها
آنکه هر یک از آنها استثنا است و نا مستقل است و چهارم آنکه استثنا — مستقل جمل
صلاحیت رجوع هر یک از جمل مذکوره دارد و حکم باولویه بعضی تحکم است پس راجع بکل است

لیکم

که بهمه عاید شود چنانکه الفاظ عموم چون متناول بعضی دون بعضی نبود اولی آنکه است
ناچار حکم بتناول جمیع کرده ایم و پنجم آنکه طریقه عرب اختصار کلام و حذف فضول
و زواید است [illegible] اوست و به قدر که مقدور باشد از تطویل و اطناب اجتناب را
واجب میدانند پس هرگاه اراده این داشته باشند که استثنا از جمل متعدده لا
است که اثر ابعد از آن جمل ذکر کرده تعلق بهمه را اراده کنند و بجای این و سیلیه همه را
تخصیص کنند بمنزله آنکه آن استثنا عقیب همه ذکر کنند و اگر او را بعد از هر یک
از آن جمل تکرار کنند مستهجن و مخالف آن عادت و سنت که از ایشان نقل کردیم
خواهد شد نمی بینی که اگر در آیه قذف مثلا میگفتند ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
الا الذین تابوا التطویل مستهجن مسعود پس در آیه یکبار ذکر کردن استثنا را — و اولئک هم الفاسقون الا الذین تابوا محه
مقام تکرار او اقامه کرده پوشیده نیست که این تقریر و تقریب بیش از این
نیست که عرب در نظایر این اختصار رعایت کرده اند و از این لازم نمی آید که
در اینجا نیز اختصار رعایت کنند بلکه ممکن است که در اینجا تطویل اختیار کنند
و اطناب نیز از جمله بلاغت است و گاهی مطلوب بلغا واقع میشود و اعلا این بعد که گوییم
در اینجا اختصار کرده اند و تکرار هرگز مسموع نشده چنانکه استعمال تکرار دلالت
بر وضع میکند و بر تقدیری که در اینجا اختصار کنند لازم نیست که حقیقه باشد
و ممکن است که مجاز باشد و بسیار است که در کلام عرب رعایت اختصار و ایجاز
موقوف بر اختیار طریق مجاز میباشد و بر تقدیری که حقیقه بهم باشد مختص بود
بودن لازم نیست و اگر گویند که هرگاه اختصاص محتمل باشد تکرار واقع آن احتمال
که مراد نفهمانده مشعر پس میباید مستحسن و غیر مستهجن باشد تا آنکه در صورة
اراده تخصیص بجمله آخر تکرار مستهجن است پس معلوم شد که اختصاص احتمال ارادة
و حقیقه مختصه باشتراک است میگوییم که احتمال اختصاص یا حیرت و اگر همه بطریق مجاز باشد

دفعه است ونزاعی که هست درینست که ابطال بر سبیل حقیقت است یا نه پس تکرار
واقع این احتمال است و دفع این احتمال معنی مجازی در کلام عرب شایع است
پس مناسب است که مستثنی نباشد بنا بر این ضرورة باید که تخصیص جمیع استثنا
علت دیگر پیدا کنند والا استثنا بجای امر متفق علیه لازم می آید پس تسلیم آنکه واقع بطلان
کلام و توابع او مانند شرط و استثنا واجب است که لاحق او شود مادام که فراغ
ازو واقع نشده پس مادام که متصل است و منقطع نشده لواحق با و لاحق میشود
و تاثیری در و میکند پس کلام استثنا که متعاقب جمل متصله متعاطفه می آید لازم
و واجبست که تاثیر در جمیع کنند چرا که با وجود اتصالات بعضی بالقبل و تعاطف
فراغ از انها واقع نشده و جواب از دلیل اول آنست که ثبوت حکم را در اصل
قبول نداریم بلکه او نیز محتمل و محل نزاع است چنانکه در استثنا گفتیم و بعد از تسلیم
حکم در اصل قیاس در لغت باطل است اگر قیاس مطلقا باطل نباشد و شیوع آن
گفته شد بر تقدیر تسلیم صحت قیاس در لغت هر چند جامع موجود است اما فارق نیز
متحقق است چه شرط بر تقدیر با خر نیز مقدم است حکما پس تعلق بجمیع میشود بخلاف
استثنا که مؤخر است حکما و حقیقة پوشیده نیست که این سخن چندان وجهی ندارد
چه تاثیر تقدم و تاخر در عموم و شمول استثنا وجهی ندارد و از ثانی آنکه او نیز قیاس در لغت
است مانند اول و اگر قیاس صحیح باشد در بطلان خصوص قیاس در لغت سخنی
نیست و جواب از ثالث آنکه ذکر مشیة عقیب جمل نه استثنا است و نه شرط …
اگر اداة استثنا میبود البته بعض حروف استثنا و ادوات آن در و میبود و حال
آنکه هیچیک از ادوات شرط در و نیست و اگر حقیقة شرط میبود دخول او بر ماضی استثناء
ممتنع بود چه تعلیق ماضی بر شرط معقول و صحیح نیست الا همین که شبیه بان در ماضی …
میکنند و میگویند که عجب روز بارث … که حکایت تاریخ … میکنند

ودخول

و دخول مشیة در همه این مواضع بجهة آنست که کلام از لغو و معزی بار زایست
برای غیر این یعنی این کلام هر چند مضمون آن واقع بعض باشد نیز باید که بر سبیل
تخییر و امضا مذکور نشود و ایقاع صورت تعلیق بمشیة الهی بر سبیل تقیید هم
جا مطلوب است خواه ماضی و خواه مستقبل هر چند مدد ماضی اثر آن ظاهر نشود بغیر
از آنکه وظیفه ادب شرعی رعایت کرده میشود و اگر گویند که چون استثنا عقیب …
رجمل با موجب وقوف حکم جمیع شده است و احتمال اختصاص با خیره ندارد …
فرق است میان او و سایر مقیدات میگوییم که اگر ایشان نقل اجماع بر این معنی میکردند
توان احتمال اختصاص ممکن بود لیکن ایشان اجماع نقل کرده اند بر آنکه حکم همه آن
حمل و نقف میشود و از چهارم آنکه صلاحیت ادر جمیع یا موجب ظهور او در آن نیست
بلکه مقتضای آن صلاحیت و تاثیر او منحصرست در تجویز و شک یعنی تجویز رجوع
او بجمیع و شک در اختصاص با خیره ما فرقی میان آنچه عود استثنا بان صحیح است و میان
آنچه عودش صحیح نیست میشود و اگر آنچه عودش بان صحیح است و صلاحیة برای او دارد
مجوز نمیبود در شق مقابل او شک بهم نمیرسید فرق میان او و میان آنچه عودش
بان ممتنع است و لفظ صلاحیت او ندارد و نمیبود و تناول الفاظ عموم مر جمیع
نه باین اعتبارست که صلاحیت برای جمیع دارد بلکه از جهة آنست که الفاظ برای
عموم و شمول موضوعند و افاده این الفاظ مر عموم و استغراق را بمقتضای اختصاص
وضع بعموم واجب است پس تشبیه صورت ندارد و شبهه نیست که او ادا تجمیع منکر …
کنند که او نیز صالح جمیع است تناول او مر جمیع او واجب نیست و در وی هیچ یک از …
معقود تحت جمیع است ظاهر نیست فی نفس که هر گاه فایده گو بدر ایست جلال این کلام
او صلاحیت این دارد که اراده سفید سیاه و دراز و کوتاه کنند و مع ذلک دلالت بر اجتماع
این اوصاف هیچ بر سبیل توزیع بر شخص ندارد و ظاهر نیست که او اراده جمیع اجزاء این

لفظ ممکن الا آنکه اهمال کرده است و از تتمه آنکه ایشان چنانکه استثنا از هر جمله اراده
میکنند پس احتمال میکنند که ذکر چیزی در او اجمال کرده و بر مراد ایشان کنند و در تکرار بند
از تطویل و درازی سخن که از تکرار ذکر او عقیب هر یک از جمل لازم می آید استثنا از جمله اخیره
نیز میکنند بدلیل بعد است که قرینه باشد تا آن قرینه را دانیم که این صورت از صور انحصار
نیست بلکه مطابق مطلب است بدین زیاده و کم و ظاهر این جواب بیان منع اخیر از وجهی
که در ذیل تقریر دلیل ذکر کردیم راجع میشود و جواب از خمس آنکه اعتبار اتصال در
کلام و فارغ شدن از وی نسبت به لواحق کلام از شرط و استثنا و مشابه آن برای آنست
که بمجرد عدم فراغ و اتصال تعلق ظاهر باشد و بجهت اتصال و عدم فراغ نسبت به
جمل متحقق شده تعلق بهمه ظاهر و مدلول خواهد بود بلکه آن اتصال شرط صحت لحوق و تعلق
لاحق بآن کلام است و از تحقق شرط صحت شیء وقوع آن شیء لازم نمی آید تا بظهور
از شیء چه رسد و آن جماعه که استثنا را مخصوص جمله اخیره میدانند بچند حجت ذکر کرده اند
اول آنکه استثنا خلاف اصل است چرا که او مشتمل است بر مخالفه حکم اول پس دلیل
عدم تعلق استثنا است و بجهت ضرورة بجمله متعلق باید کرده شود تا کلام مشتمل بر لغو
و هذیان نباشد و در باقی عمل بدلیل سالم از معارض باید کرد و بر عموم خود گذاشت
و آنچه از بنا لازم می آید تخصیص بجمیع مطلوب است و وجه تخصیص به اخیره آنست
حکم این کرا او قریب است و وجه دیگر آنکه احتمال آنست که رجوع بغیر اخیره و از جمل
سابقه بوده باشد که فاصله بود پس اجماع منتفی است دوم آنکه مقتضی رجوع استثنا که تقدم
آنست که آن استثنا مستقل است و تعلق سابق و لاحق صلاحیت ذکر ندارد
بلکه لغو و هذیان شمرده میشود و اگر استقلال داشت تعلق بغیر لازم نبود بلکه جایز
نبود هرگاه او را تعلیق کنیم بجمله که قریب است مستقل میشود و افاده میکند
پس تعلیق او بعید وجهی ندارد چه اگر با وجه این عمل که عبارت از استقلال است باشد

تعلیق

۱۷۶

تعلیق او بغیر در ربط بینها جایز میبود و در صورتی که مستقل نشود بعد و نیز واجب بعد تعلیق او
بغیر جایز باشد سیم آنکه عموم مطلق آنست که او را حمل بر عموم کنند و بر ظاهر خود مستغرق
بگذارند مگر ضرورتی داعی شود که خلاف این عموم را مرتکب شویم و چون جمله ما که استثنای
جمله متصل بعد از او واقع است تخصیص دادیم ضرورة حاجة از تخصیص او و از اشتمال بجمیع
تخصیص دیگران منتفی و ضرورة مخالفه ظاهر در باقی مندفع شد پس تخصیص آنها با
وجه عدم حاجة و ضرورة جایز نخواهد بود چهارم آنکه اگر استثنا بجمیع از جمل راجع
شود پس اگر بهمه آن جمل او را اضمار میکنیم لازم می آید مخالفه اصل چه اضمار خلاف
اصل و نیز بعضی از اقسام نیست و اگر اضمار نکنیم عامل در ما بعد استثنا اگر از
یکی خواهد بود و جایز نیست توارد عاملین یا عوامل بر معمول واحد در اعراب واحد
زیرا که سیبویه نص کرده بر امتناع آن و قول او در این فن حجة است و نیز اگر عامل
متعدد بر معمول واحد وارد شود لازم می آید که اجتماع مؤثرین بر اثر واحد چیزی انکه
خلاف و در این نیست که استثنا از استثنا راجع باستثنا اول میشود نه بمستثنی
منه که سابق بر استثنای اول است پس اگر قائلی گوید که ضربت غلمانی الا ثلثة
الا واحدا آن واحد که استثنا آن نمائی کرده با استثنای ثلثه راجع خواهد شد نه
بجمله که متضمن که اخبار از ضرب غلمان است بر سبیل عموم پس در غیر استثنا نیز
چنین خواهد بود یعنی اگر در کلامی که سابق بر استثنا جمله غیر استثنا باشد نه استثنای
دیگر نیز آن استثنا بسابق خود بلا فصل متعلق خواهد بود نه بغیر او چرا که فرقی بین
الصورتین نمیتوان کرد پنجم آنکه ظاهر از حال متکلم نیست که انواع جمله اولی بجمله
ثانیه منتقل شده مگر بعد از فراغ از آن اولی و استیفای غرضی که در آن جمله داشت
چنانکه اگر ساکت شود ظاهر آنست حاصل کلام بر این دارد که استیفای غرض از
کلام شده دیگر حاجتی در تتمیم و ترمیم او نمانده و چنانکه سکوت حایل میشود میان کلام و میان

لواحق او پس بعد از سکوت ممتنع مشغوف تعلق بلواحقی که بعد از ان مذکور مشغوف قابل
از سکوت همچنین جملهٔ ثانیه حایل است میان استثنا و میان جملهٔ اولی پس مانع است
از تعلق استثنا بجملهٔ اولی و جواب دلیل اول انکه اگر مراد بمخالف اصل که در باب
استثنا دعوی کرده اند انست که او موجب تجوز است در لفظ عام در اصل تخفیف
است پس اولی بجهتی صحتی دارد و نهایت تقلیل او بمخالف حکم اول اصل است
چرا که مخالفی در وی با حکم نیست بهر حال وجه انکه باشد بیانش انست که در بین دو
قول است اول انکه استثنا عبارت است از اخراج مستثنی از لفظ مذکور
بعد از انکه اراده تمام معنی ان لفظ را کرده باشند و پیش از ان که حکم و اسناد
بسوی او متوجه سازند چنانکه رای محققین از متاخرین است و بنابرین قول
ظاهر است که استثنا با حکم سابق مخالفتی ندارد چرا که حکم سابق عبارت
از اسناد و بسوی غیر مستثنی و عدول استثنا انتفا و حکم است از مستثنی و منافی
معنی نفی بین الامرین نیست دوم انکه مجموع مستثنی و مستثنی منه با ادات استثنا
عبارت از باقیست پس این باقی دو نام دارد یکی مفرد و دیگری مرکب و بنا برین
نیز مخالفت بین الاستثنا و بین الحکم الاول منتفی است و ان ظاهر است بنا بر
قول انکه مراد از مستثنی منه انست که بعد از استثنا باقی می ماند مجاز از البعض ابتدا او
اراده باقی خواسته اند توهمی مشغوف که مخالفه با حکم اول داشته باشد اما بر ان
تقدیر نیز چنان نیست چرا که حکم اصالهٔ متعلق نشده است الا بباقی بعد از
استثنا پس معنی نفی بحسب الحقیقه نیست و ظاهر کلام مصنف در شق اول را
ظاهر و غنی از تعلیل دانسته و در ثالث متعرض تعلیل و دلیل شده انست که گفتیم
لیکن فرق بحسب ظاهر نیست اگر ثالث ترجیح و اولویتی بعدم مخالفه نداشته باشد
چه در شق اول بجمله از لفظ ارادهٔ همه افراد شده هر چند حکم بسوی متوجه نشده باشد و باعتبار

انتفاء

١٧٧

انتفاء غیر ثانی که توجه حکم بسوی همه بجمیع باشد مخالفه بر طرف شده و در ثالث اصلا اراده
نشده تا حکم بسوی او و از مخالفه اجتناب است باعتبار انکه شرطین مخالفت بر دو منتفی
است و در ثانی نیز میگوییم که از لفظ مرکب اراده باقی کرده اند پس باز مفرد فرقی
ندارد و مناط عدم مخالفه عدم ارادهٔ مستثنی است و در ثانی و ثالث ان متحقق
چه در ثالث ارادهٔ مستثنی نشده اما باقی مراد است و در ثانی نیز باقی نیز مراد
نیست اما اراده باقی و عدم او فرقی ندارد و ثانی بری در مخالفه میکنند اما نظر بمجموع
میکنی باقی مراد است و در ان منافی نیست و هیچ فرقی ظاهر نمیشود که بان اعتبار
یکی را مستغنی از شرح و بیان دانیم و دیگری را محتاج ان و بجهه مستدل گفته
که عمل بدلیل یعنی عمل باصل را در یک جمله ترک کرده اند بجهة دفع محذور و بنا بر تلغو
و بیهوده است چرا که خروج از اصالهٔ حقیقه و مصیر بسوی مجاز هنگامی که قرینه قائم
شده باشد چیزی نیست که شبهه در ان متصور باشد و عارض تواند شد و تنبیه بلا تجانب
کرد او تواند گشت و تعلق استثنا باخیره در جملهٔ اعم ازین که در ضمن تعلق بمجموع یا بخصوص
باشد قطعی است پس تقلیل ترک عمل باصل در هنگام دفع محذور و در منبع از
مقولهٔ فضول بلکه ارباب سهو و ذهول است چرا که دفع هذیه هر که تنها بعقلا
و است که بسبب خروج از اصل شده می بایست که استثنا مقبول باشد و حنید
در نطق و تلفظ انفصال و انفکاک که از مستثنی منه داشته باشد که عرفا معتد به باشد معتد
وار و انقطاع یافته باشد بر وجهی که در حس و شهود و بین و ظاهر باشد بلکه غیر او
نیز از لواحق همین حکم میبایست که داشته باشد و بدیهه عقل برخلاف این خیال
دکمان بیانگ بلند ندا میکنند و مقرر است در حاشیه کتاب بجهه ترجیح این که بر عدم
مقبول بودن استثنای منفصل از مستثنی منه مقاصد عرفا شده است از سید محقق
قدس سره نقل کرده او گفته است بجهه دلالة برین میکند و اشاره باشتراط اتصال

میکنند

کرده است که هرگاه در کلام تأثیری میکنند لابد است که متصل شود بالجمله تأثیری ده
باشند شرط و صفت و استثنا نیز همچنین خواهد بود و مبنی این دعوی است آنکه هرگاه گوئیم
که کسی میگوید بعد از قطع کلام و خاموشی و سکوت دراز الا واحدا او را غایت مرتبه
کار همین باشد که گوییم استثنا را چنانکه اگر بعد از سکوت طویل و تراخی انقضاء کلام
سابق بر زمانه دور و دراز شرط یا قیدی برای کلام سابق ذکر کند و او را غایت
همین است که گوییم پوشیده نماند که اگر مفهوم شود که این قید و استثنا که
ذکر شده متعلق بآن کلام است که سابق منقضی شده تسلیم میکنیم که گوینده
آن کلام بلا اعاده کلام سابق عابث و هرزه گوی شمرده میشود اما تخصیص مراد
کلام سابق و نفاذ در مطلب نکردن که اخراج مستثنی است از مستثنی منه ممنوع
است و بسیار است که کلام مشتمل بر عبث و لغوی باشد و مع ذلک اسناد افاده
کردن مطلب بتخیر نمیرود و اگر غلام مخالفت آن مفاد کند مستحق لوم و مجازات
سید میشود بنا در اقرار بر و ایمان و شبه آن تأثیر نه بنابرین است که دلالة لغوی
نیست بلکه عدم اعتبار آن دلالة یعنی حکمی شرعی نکرینی که اگر در ایمان و اقرار تأثیر
اعاده کلام اول بالتصریح اعاده کنند و استثنا را مقرون با آن سازد با وجود صحت
تأثیر نخواهد کرد و اگر مراد این است که ظاهر از حال متکلم این است که بلفظ عام
اراده عموم کند و استثنا مخالف این قاعده است یا مخالف استصحاب این اراده
است توجه منع باصل و قاعده مذکور ظاهر است بلکه در اول حال که متکلم
بلفظ بصیغه عموم میکند اراده او از عموم و خصوص ظاهر نیست چرا که اتفاق
واقع است بر اینکه متکلم مادام که مشتغل بکلام است و قطع نفس نکرده و بلکه سکوت
معتد بها ازو صادر نشده و قدری که مانع از تفهیم و تتمیم آن کلام تواند شد بحسب عادة
و تعارف محاوره تکلم و تحاور نکرده و دور نشده او را میرسد که هر چه خواهد از قیود و لواحق الحاق

والصادق

والصادق این کلام فرماید و این معنی حقیقی است که سامع توقف کند وجوبا و حتما
از حکم باراده متکلم و بنا بر لفظ را تا آنکه او را از کلام فراغی حاصل شود یا از صدور
که استثنا دراک نشود اما بعد کلام میتوان گردید تجاوز کند که احتمال اراده غیر آن ظاهر
منتفی شود و از صدور لفظه به تنهایی مقتضی حمل بر حقیقه میشود تصریح بر خلاف حقیقه
متصل خواهد رفت منافی آن میشود و وجه آنکه آن چنان تصریحی در نزد اهل عرف و لسان
مردود باشد و این معنی سر است که جمله اخیره نیز میگردد و دفع محذور میشود فایده [illegible] مراد
چرا که بمجرد شنیدن محل او بر عموم واجب شود و بعد از آن استثنا که مخالف او است
مردود و مستبعد [illegible] استثنا در این صورت لازم بعد و متمسک بر دفع محذور
لازم شد حاصل [illegible] دفع آن محذور عذر میشود که از دفع محکم باشد در تقریر
محکم است پس معلوم شد که مقتضی حجة لو احق بفحول او با القفال همان نقص [illegible]
است بجز آنکه هرگز اراده معدول از ظاهر دارد او را میرسد که نصب دلیل بر آن عدول
کنند و لازم که مشغول که این کلام دارد و بحسب عرف [illegible] از کلام فارغ نشده و تجاوز از
صدد اصلاح و مرمت او نکرده پس از این کلام معلوم شد که پیش از فراغ متکلم
از کلام بر وجه مذکور سامع را نمیرسد که حکم باراده [illegible] کند بجهت احتمال [illegible]
است بنا بر [illegible] است که هرگاه غرض متعلق بتخصیص اخیر میشود پس [illegible] متعلق
تخصیص جمیع میشود بطریق اختصار و لفظ [illegible] هر دو وارد [illegible]
پس بنا برین جزم میتوان کرد که آن استثنا بهمه راجع است مگر بقرینه که تخصیص
جمیع ازان قرینه مستفاد تواند شد و رجوع بجمله اخیره متحقق بود چرا که آن رجوع
[illegible] تقدیرین واقع است صحیح است متمسک شدن باصل در تعلق آن استثنا
بباقی متعلق نیست آنکه ناقل [illegible] معلوم شد [illegible] است که اصل در کلام
حقیقه است و تعلق او و استثنا بجمیع موجب مجاز است [illegible] پس باصالة حقیقه [illegible]

تعلق نسخی خواهد بود نه تعلقی که ما را از حکم این اصل تنقل کند و بیرون برد معلوم شود الا ما متمسک
بالتسلیم و بر حکم این قرار گرفته ایم و این سخن که ما بیان کردیم از قصر بر تعلق با خبر و
تعلق بیانی بحکم اصل غیر این مذهب است که قایل باختصاص تعلق الاستثنا بالاخیره
میشوند بحکم وضع بلکه ربطی و تعلقی باین ندارد و اگر اشتباهی در این معنی عارض
شود او را از آن میتوان کرد مثلا و نظری که این شبهه در این مثال عارض نجود
و [illegible] و در ما نحن فیه نیز این شبهه زایل شود مثلا در صیغه امر تدبر باید کرد که چه در نظر
که این صیغه بنا بر اشتراک لفظی میان وجوب و ندب هرگاه وارد شود مجرده
عن القراین و مجمل محسوب نباشد که تعیین یکی از معنیین توان کرده بر ندب دلیل شود
خلاصه هر چند وضع او مخصوص نباشد بیانش این است که مقتضی اصل این صیغه
رجحان را امر است متیقن و شک در غیر و در هر چه زیاده بر رجحان است
از خصوصیات و مجموعه که تکلیف را جمع میشود مشکوک فیه است پس در نفی او
باصالة البراءة و نفی متمسک میشویم و باصالة البراءة و نفی [illegible] اشتغال میان
جمیع امت از مسلمین و شواهد قرآنی و دلایل اخباری بر این باب بسیار است و اجماع
مسلمین معاضد این [illegible] و شبهه نمیتوان کرد و اینکه گویند اصل عدم هر
خصوصیت است خواه خصوصیتی باشد که محصل حقیقت وجوب باشد خواه خصوصیتی
که معدوم ماهیت ندب شود و فرقی در این معنی میانهما نیست بلکه صورت است چرا که
خصوصیت ندب از مقوله عدم تکلیف است و خصوصیت وجوب از جنس تکلیف است
و اصل عدم تکلیف است نه عدم عدم آن چنانکه اصل در حوادث عدم است نه عدم عدم
و بعضی توهم کرده اند که فرقی هست در تمسک باصل میان اینکه دلیل در اصل ترجیح
از او مبهم باشد و میان اینکه مبهم باشد و خالی از وجه ضعف دلالة یا قدح در سند مبهم
باشد و عمده باعث برین توهم اینکه در بعضی از اخبار دیده اند که کل شیء مطلق حتی

یرد

بر قرینه نیز دلیل است میرسد که امر اول از نهی صیغه مخصوصه است بهر معنی که باشد حتی اگر امر اول اراده معانی
[illegible] بغیر طلب [illegible] اخبار [illegible] باشد نیز در آن نص ضلال است و بعد اللتیا والتی الزام توهم
بعد از انحصار دلیل [illegible] و نشر آن چندان قبیح نیست لما احتمال انحصار حیال
قباحت وارد وجهی بگویند که اصالة البراءة و اصالة الاباحة بعد از ورود شرع
که دال است بر اینکه خدا را حکمی در هر واقعه حکمی خاص وارد در خطب تمسک با آن نیز باطل
است و قطع نظر از ورود این خبر تمسک باین میتوان دارد و بهیچ وجه منافات میان
خبر مذکور و اصاله مذکوره نیست و ممکن است که حکم خاص الهی هم جاری باشد و اباحه ظاهریه
تا اینکه نهی صریح و واضح الدلالة یا امری از آن قبیل وارد شود پس ظاهر که امر اگر مجرد از
قراین باشد دلیل ندب میشود لا انقدر نیست که هرگاه قرینه قایم شود بر اراده
آن خصوصیت زایده که تحقق وجوب است استعمال لفظ در موضوع له خود واقع شده و حمل
و آن لفظ از موضوع له خود مستقر وضع اوست بغیر محل وضع منتقل نشده و حمل او به چنانکه
[illegible] آن باختصاص این صیغه بندب گمان میکنند چه اعتماد ایشان نیست که این صیغه
[illegible] اراده وجوب [illegible] از محل وضعی متجاوز نه بغیر مجاز منتقل شده است و این تعبیر از جمله
فرقهاست که بین القولین [illegible] از نتیجه که احتیاج بقرینه در قول باشتراک [illegible] حکم
حمل بر وجوب است حمل بر ندب احتیاج بقرینه ندارد چنانکه دانستید که با وجود تجرد
از قراین نیز استفاده ندب میشود و بنا بر قول اختصاص این صیغه بافاده ندب نیز
همچنین است که وقت تجرد از قراین ندب استفاده میشود و آنچه محتاج بقرینه است
وجوب است پس هرگاه میان قولین اختلاف بهم رسید محتاج میشویم [illegible] فارق
و آن فارق این است که در صورت اراده وجوب بقرینه لفظ در موضوع له استعمال
نشده قایلین باشتراک [illegible] که مختص بندب میدانند در غیر موضوع له مستعمل میدانند
و هرگاه چنین باشد که در وقت تجرد از قرینه لفظ مذکور افاده ندب میکرده باشد و در

دقت بوجود قرینه خود ظاهر است که افاده مقتضای قرینه میکنند پس در این نظر خواهد داشت
اینکه بعضی او را از جمله قول توقف شمرده اند و غایة توجیه او انست که گویم
توقف در استعمال لفظ و مراد او زوست و انجمعت که قطع نزد ارند با ینکه متکلم اراده
نموده است بخصوص از ان لفظ بلکه بمقتضای دلایل خارجیه عمل میکنند
و منافاتی میان عدم دلالة لفظ بوضع و دلالة ادله خارجیه بتعمیم ان لفظ بر مذهب
نیست و مذهب در مسئله بعینه همین حال است که قایلین باشتراک امر دارند
چراکه ما نمیدانیم که متکلم قصد تخصیص هم دارد و یا قصد تخصیص اخیره دارد و بتنهایی
اما میدانیم که بهر تقدیر که اخیره مقصود است پس شکی درین نیست که ما با غیر اخیره
نیز مقصود است یا نه و اگر فرض کنیم که متکلم نصب قرینه بر اراده کل ان جمل
و قصد تخصیص انها کرده نزد ما خارج از موضوع له و تعدی از سنن حقیقة نخواهد بود بلکه مستعمل
او خواهد بود در انچه موضوع له است بوضع عام و بر کسی که قایل باختصاص اخیره است
لازم می اید که هرگاه متکلم اراده ان اخیره و در ضمن کل کند و او را با باقی در تخصیص
سازد متجوز باشد و از موضوع له تعدی کرده باشد بسوی غیر او و این کلام او را لازم
و نهم بسیار بعید و دور از کار است بعد از انکه دانستی که وضع در مفردات عام است و دلیلی
ندارد قایل باختصاص بر اینکه قضیه ترکیبی وضع تازه یافته غیر وضع افراد ان
و نه وضع بتخصص باخیره است و بس و در واقع نیز دلیلی بر ان هر چند قایل ان اکار چندی
نمیتوان یافت و اگر دلیلی برین بود لازم می اید که استعمال ان قضیه در تخصیص
کل جایز نباشد چراکه ان استعمال از مجاز لغوی نیست و علاقه مجوزی در ین مقام
جز از علاقه کل و جزء متصور نیست و دانسته که استعمال لفظ موضوع بازاء جزء
در کل مشروط است بشرطی چند که ان شرط در ما نحن فیه متحقق نیست و جواب از ثانی
انست که حصول استقلال متعلق باخیره مقتضی نیست قطع بتعلق او بغیر اخیره بجهة

اعلم

و ما نیز باین قایلیم هرچند که بجمیع نزد سید رضی الله عنه محتمل است و واجب نیست و اما انکه گفته اند
که در تجاییز میسوط با وجود افاده و استقلال او را پس ان ظاهر البطلان است زیراکه
انچه بنفسه مستقل است و تعلقی بغیر ندارد نه وجوبا یعنی که تعلق او ارتباط او بغیر
بحسب معنی ضرور باشد و نه جوازا یعنی که ارتباط او بغیر جایز باشد یعنی حاصل است
که متعلق و مربوط ساختن او بغیر قطعا جایز نیست بخلاف ما نحن فیه که جایز است
تعلق او بجمیع و وجه اینکه بسبب تعلق باخیره مستقل و از تعلق بغیر بی نیاز شده بلکه
هرچند تعلق او بجمیع واجب نباشد و سید مرتضی علم الهدی قدس سره اشاره باین
حجت کرده و در ضمن جواب او گفته است که این طریقه بر مستدل لازم می سازد
که بمقتضای ظاهر قطع نکند بر اینکه استثنا متعلق بجمیع ما تقدم شده بلکه در ین
سخن توقف کند تا اینکه دلیلی در خصوص مقام بر وضع شود و دلالة نکند بر اینکه ان
استثنا بجمیع ما تقدم متعلق نیست چنانکه مذهب ما است چراکه او دلیل خود را
مبنی بر ان ساخته که استقلال مقتضی این است که تعلق او بغیر واجب نباشد و این
صحیح است لیکن ان تعلق هرچند واجب نیست اما جایز است پس از کجا قطع حاصل نموده
او را که این امر غیر واجب را متکلم نخواسته است و در ان مقامات که ان مستدل
بر او اقتصار کرده دلالتی بر ان نیست و جواب این نیز بر نحو و نمط جواب اول و دوم است
چه غایة انچه دلیل بر ان دلالة میکند انست که قطع بر تخصیص غیر اخیره بمجرد
لفظ حاصل نمیشود و ما نیز باین قایلیم لکن با وجود عدم قطع بتخصیص غیر اخیره
ان تخصیص محتمل است و رای منع ان نیست و از رابع جواب انست که ما اختیار عدم
حذف و اضمار میکنیم و انچه گفته اند در ابطال ان از تعدد عامل ممنوع است و وقتی این
لازم می اید که عامل در مستثنی منه بعینه باشد و ان ممنوع است و دلیل المتقدم ضعیف است مذهب صحیح از
نحاة انست که عامل در مستثنی همان اداة استثنا است که عبارة از الا و اخوات او بوهم معنی

مستثنی با او قائم است و عامل نیست که معنی مقتضی اعراب با او قائم باشد پس بنا بر این عامل
نصب الا نخواهد بود و وجه دیگر برای عامل نبودن آن کلمات اینست که انها نایب مناب استثنی
که فعل متکلم وحده است از استثنا میباشند یعنی تکلم حرف نایب مناب ادعوا پس موجب
که حرف استثنی را عامل دانند صورت مطابق و تسلیم کردیم که حرف استثنا عامل نیست بلکه
عامل در وجمل سابقه است که بتعلیق مستثنی باداة استثنا باشد ان واقع شده اما
امتناع اجتماع عاملین را قبول نداریم و جز رستی که قوم بر ان امتناع دلیل نقل کرده
اند بلکه نجم الائمه رضی ذکر کرده است که اکثر ان ادله اجمل بر مؤثرات حقیقیه کرده اند
بر و عموم اند و ضعف قیاس خصوصا در لغت ظاهر است و در علل شرعیه تجویز کرده
اند که چند از انها بر معلول اعتبار شرعی متوارد و مجتمع شوند و علل اعرابیه نیز از قبیل
علل شرعیه است و هر دو را شبیه کنند زیرا که این علل حقیقیه نیستند بلکه از قبیل
امارات و معرفات اند مثلا عامل رفع معمول است و هر گاه در کلامی دیده شود
فعل بخبری اسناد شده و بر و مقدم گذشته اثر دلیل است بر وجوب رفع اگر چند
الیه علی هذا القیاس در تعدد دلایل و علامات محذور امتناعی نیست و ایچه از سیبویه
نقل کرده اند که او نص بر امتناع تعدد عامل کرده حجت نمیشود چه سیبویه هر چند
استاد شایسته باشد قول او به تنهایی قطع احتمال نمیکند با وجود انکه ان نقل
که از سیبویه کرده اند معارض است بنقل بعضی بر جواز تعدد ان و کتاب سیبویه
که قدوه است هر چند سیبویه بیش نیست و قول فراء در باب تنازع مشهور است و در ان
باب بحکم تشریک عاملین کرده هرگاه مقتضای انها یکی باشد و هر یک اعرابی که با نوع
مخالف دیگری باشد اقتضا نکند مانند اعطانی و اکرمنی الامیر و عطیت و اکرمت الامیر
پس ان او قول در ان دو مثال مشترک کنند در اقتضای رفع فاعل و نصب مفعول به تنازع
که محتاج بقطع باشد بطریقی مقرر و بعضی از محققین درین مسئله با فراء موافقت کرده و استدلال برده

باصالت جواز داشته و مانع چراکه مانع بغیر از توهم توارد مؤثرین بر اثر واحد نیست چون ان
مانع مرفوع و ان توهم مضمحل است چه عامل نزد ایشان مانند علامت است و تعدد علامات
بر یک چیز جایز است پس مانع بالکلیه منتفی خواهد بود و نیز ان محقق گفته است که جز
دو دو ان بر یک چیز بعد از متقدم جایز است مانند انکه میگویند که هذا حلو حامض و هذا ابیض
و اسود جایز نیست اتفاقا پس میباید که ما نحن فیه الکل الفه باشد یا در یکی از انها بعینه
باشد و در دیگری نباشد یا در هر دو یک خبر باشد که هر دو با شرکت رفع باشند و اول
باطل است چراکه اسناد هر یکی از انها بخبر مقتضی اینست که هر یکی از انها محکوم به باشد
و حکم بهر یکی از انها بر مبتدا اسند شده باشد و نمیتواند بود که مسند بخبر باشد و حکم با و بر مبتدا
نشده باشد بلکه اسناد او تنها بخبر نیز در مطلب کافی نیست چراکه حکم با و بر مبتدا و
اسناد او بخبر مبتدا هر یک لازم دو اند و اتصاف ان مبتدا را بان محکوم به و بعد مسند الیه
و اتصاف ان مبتدا بهر یکی از ان دو محکوم به اجتماع ضدین است و ثانی نیز لازم دارد
که ان یکی که مشتمل بر ضمیر است جز نباشد و مستقل بخبریه و دیگری که مشتمل بر ضمیر نیست
خبر نباشد و خبریه از و منتفی باشد و این خلاف مفروض است بلکه مفروض نیست
که هر دو در خبریه شرکت کنند یا بر نحو که نسبت خبریه بهر دو مساوی است و هم مطلوب با ثبت
و تناقضه در ابطال شق اول باین طریق که یکی محکوم به باشد و دیگری صفت محکوم به
صورت ندارد چه بر ان تقدیر نسبت خبریه بهر دو مساوی نخواهد بود بلکه یکی
خبر خواهد بود و دیگری صفت خبر و این خلاف صریح است کلام قوم است بلکه توصیف
احدهما بدیگری و صف احد ضدین خواهد بود بدیگری و ان نیز اجتماع ضدین است و در
ما نحن فیه چنانکه نظر دقیق ظاهر میشود مسلم گویند که مطلوب لازم نمی اید چراکه ما محل
را تخصیص میدهیم بچنان دو عامل که بغیر از دو یک لفظ ممکن نباشد و در ما نحن فیه بغیر از ان
دو عامل یک لفظ ممکن است که ان لفظ مرفوع باشد خواهش انست که ان تخصیص بحکم است و

در کلام قوم از ان تخصیص اثری نیست بلکه اکثر عوامل متعدده بر وجهی است که تعبیر از ان
بیک لفظ میتوان کرد مثلا در ضربنی و اکرمنی زید تعبیر از ضرب و اکرام معا [illegible] میتوان
کرد و در جاء و ذهب نیز از مجموع مجیء و ذهاب تعبیر [illegible] ممکن است بنا بر این اگر
صور تعدد عامل جایز خواهد بود و قطعا این معنی مراد ما نیست از تعدد عامل [illegible]
تایید این مطلب کرده است تجویز سیبویه قام زید و ذهب عمرو الظریفان را و عامل در
صفة همان عامل در موصوف است لفظ الظریفان صفة زید و عمرو است پس لفظ قام و ذهب
هر دو در و عامل خواهند بود پوشیده نیست که این حکم بجواز مسائل مذکور که از سیبویه
منقول شد منافی این نقل سابق است که او نص بر امتناع تعدد عامل کرده اند و نجم الائمه
شیخ رضی نیز این حکم را از خلیل و سیبویه نقل کرده است و از سیبویه ان [illegible]
که بین النحاة مشهور از اتحاد عامل موصوف و صفة نقل کرده و پسندیده است
وجوب انفصال نیست که استثنا از استثنا بجمیع ان واجب است مرجع او با استثنای اول
نه مستقدم بر و که اگر او راجع بحکم مستقدم باشد لازم می اید که او لغو باشد و بوده او مستثنی
چرا که هرگاه قایل گوید که لک عندی عشرة دراهم الا خمسة الا درهمین و مفهوم ان اقرار باشد
بهشت درهم پس هرگاه عقیب ان گوید که الا درهما اقرار مرجع او نیز خواهد
شد بنا برین که او را اخراج کرده ایم از ان دو درهم که مستثنا شده ان دو تا از عشره [illegible]
بوده ایم پس اگر درهم مستثنی با وجود این عشره بر لفظ وجود عدم او یکی خواهد بود [illegible]
از مستثنی اخراج کرده در مستثنی منه داخل کرده خواهد بود و باز از الا مستثنی منه [illegible]
بود و فایده دیگر غیر از انچه از استثنا درهمین افاده کرده بودیم از استثنای درهم مستفاد
نمیشود و ان فایده عبارت از اقرار بهشت درهم است که بیشتر از این از استثنای
درهمین از ان مستثنی منه مفهوم شده و چیزی بران زیاده نشده کم گردید بخلاف
انکه او را بخیره راجع کنیم و پس چه ان اقرار بهشت درهم را باقرار بنه درهم بر میگرداند

الاز

و از خشم جواب انکه منع میکنیم ان مقدمه را که گفته اید که متکلم از جمله اولی انتقال
بجمله ثانیه نکرده مگر بعد از استیفای غرض و قضای وطر از جمله اولی دعوای این مقدمه
غیر دعوای متنازع فیه است و از [illegible] معلوم میشود که دعوای حیلوله بجمله ثانیه میان
استثنا و میان جمله اولی در وقف و قیاس ان بر حیلوله سکوت میان [illegible] متعلقات
کلام سکوت [illegible] میان ان کلام و هرگاه جمله اخیر مذکور شد دانسته شد [illegible]
که حکم تغییر استثنا از مخصصات و متعلقات او که بعد از متعدد مذکور شوند در هر
وجهی باشد از صالح و قابل التعلق بهر یک از ان متعدد باشد حکم استثنا است هم
در خلاف و هم در ترجیح میان مذهب مختلف و نیز در جهه وجوب الغاء ان یک حکم
دارند اینقدر هست که بعضی از ان جماعه که قایل اختصاص استثنا بجمله اخیره شده
اند و گفته اند که استثنا بجمله اخیره عاید میشود و پس بعود شرط بجمیع جمل سابقه
کرده اند بنا بر خیال فاسدی که ایشان را عارض شده و توهم کرده الغاء در جهتهای
سابق کنی یعنی نظر [illegible] در ان جهتها عاید طریق تقریر جهتی در این امور [illegible]
مشتبه میشود و تمیز میان صحیح را از ان جهتها و میان مزیف از انها بر تو پوشیده
نمی ماند   ومن صحیح من الناس لعدلان العام اذا تعقبه ضمیر یرجع بعض ما یتناوله کان
ذلک تخصیصا له واختاره العلامه فی النهایه وحکی المحقق عن الشیخ [illegible] وذلک [illegible] اعتقاد
انست که هرگاه بعد از صیغه عموم ضمیری واقع شود که ان ضمیر راجع بسوی بعضی از ان عام
بوده باشد از ضمیر تخصیص ان عام میشود و مراد از ان عام همان خواهد بود که ضمیر بان راجع
است و علامه رحمه در نهایه این مذهب را اختیار کرده و محقق رحمه از شیخ [illegible] این مذهب را
حکایه کرده است و این قول جمعی از علما است و محقق خود اختیار توقف کرده است و علامه
در تهذیب گفته که اقوی است و مذهب [illegible] نیز این است و این مسئله [illegible] متعدد
دارد که ذکر ان [illegible] در کتب اصول متداوله مصنفین است از انجمله ایه [illegible] فی المطلقات

تیر بعض بانفسهن ثم قرأت وبعولتهن احق بردهن وضمیر در کلمه بردهن مخصوص مطلقات
رجعیه است بنا بر غرض اول حکم بر نفس تخصیص بر رجعیات خواهد بود وبنا بر ثانی
متناول بائن نیز میشود بر عموم وضعی باقی ماند وبنا بر ثالث توقف در تعمیم
وتخصیص باید کرد ومصنف رحمه توقف ترجیح داده واو را اقرب شمرده است
ودلیل بر وجهین گفته که اگر یکی از احتمالات تخصیص وتعمیم را ارتکاب مجازی باید کرد
اما در اول پس باین جهت که لفظ عام در عموم حقیقت است واستعمال آن لفظ در خصوص
مجاز است چنانکه دانسته ونیز بنا بر قول بعضی چنین باید گفت که تخصیص عموم
خلاف اصل است ومرتکب آن نباید شد تا ضرورة داعی بدان نباشد چنانکه قانون
محاورات است واما در ثانی پس بدین جهت که تخصیص ضمیر با بقاء مرجع بر عموم خود
ضمیر را استعمال در معنی مجازی میکند چرا که آن ضمیر بازای معنی مطابق مرجع موضوع
است هرگاه مخالف او باشد بر مقتضای وضع جاری نشده است بلکه بر خلاف
او استعمال شده است واین نوع از مجاز نزد دانشمندان استخدام میگویند چه از جمله
انواع او هست که بلفظ معنی حقیقی او را اراده کنند وبضمیر راجع به او معنی مجازی
او را اراده کنند ودر ما نحن فیه چنین است باعتبار آنکه از لفظ عام حقیقة او را
اراده کرده اند وآن معنی عموم است واز ضمیر راجع به او معنی مجازی اراده کرده اند
وآن معنی خصوص است ودرین سخن مناقشه میتوان کرد بیانش این است که آنچه در
مرجع ضمیر لازم است اینست که سبق ذکری داشته باشد یکی از وجوه مشهوره
اما آنکه باید بر سبیل دلالت مطابقی بوده باشد لزومی ندارد چرا که یکی از جمله وجوه
مشهوره آنست که ضمنا مذکور شود ودر قرآن شریف نیز واقع شده است مثل اعدلوا
هو اقرب للتقوی بلکه مرتبه ازین نازلتر نیز واقع شده است ومجاز بودن این استعمال
چنین ممنوع است بلکه همچنین استخدام مخصوص نیست که معنی غیر حقیقی مرجع تضمنی بلفظ

واگر

۱۸۳

واگر نه مبنا بیست که آیه مذکوره از قبیل استخدام نبوده باشد که تا غایه این حرف گفته
باشد واگر گوییم که رجوع ضمیر بغیر معنی مطابقی لفظ مرجع خلاف ظاهر است خواه حقیقة
باشد خواه مجاز وباین طریق تتمیم دلیل کنیم بعید نخواهد بود وچیزی از مقدمات
سابقه لازم آمد که بر هر تقدیر مجازی لابد ونا چار باشد پس ترجیح احد المجازین
بر ترجیح احد المجازین موقوف خواهد بود وبدون آن توقف واجب بود ما نحن
فیه ترجیحی حاصل نشده پس منجر این شد که توقف واجب است واگر گویند که بر تقدیر
عام واراده خصوص از اسم ظاهر دو مجاز لازم می آید یکی تخصیص آن عام دیگر
اراده معنی مجازی مرجع از ضمیر چرا که تخصیص ضمیر امری جدا بود وآن بر هر تقدیر
تخصیص عام وابقاء او نیز عموم مجاز است هرگاه تخصیص کردیم دو مجاز تحقق
شد واین تقریر بنا بر آن است که در کلام مصنف مذکور است که هرگاه تخصیص عام
دادیم تخصیص ضمیر ومطابقه بین المرجع وبینه لازم می آید چرا که تخصیص ضمیر واجب بود
بجهت آنچه در مسئله فرض کردیم واز تخصیص مرجع لازم نمی آید مجموع مجازین
باعتبار آنچه ذکر شد از تخصیص مرجع لازم می آید وظاهر نیست که بر تقدیر
عدم تخصیص یک مجاز بیشتر نیست وآن تخالف میان ضمیر ومرجع است پس
معلوم شد که مجاز لازم از تخصیص عام مانند مجاز لازم از عدم تخصیص آن نیست
بلکه ثانی باعتبار قلت ووحدت ارجح است از اول باعتبار تعدد وکثرت گوییم که
این سخن بنا برین مقدمه است مشهوره که ضمایر موضوع باشند بازاء معانی که مرجع
آنها حقیقة در آن معانی وظاهر در آنها باشد نه بازاء آنچه مراد به مرجع آن باشد هرچند
که معنی مجازی باشد چه برین تقدیر ضمیر نیز مجاز میشود بر تقدیر تخصیص عام چرا که باز
ضمیر اراده غیر معنی ظاهری مرجع کرده اند واین معنی خلاف تحقیق است واظهر آنست
که وضع ضمایر بجهت آنست که مرجع آنها اراده کرده باشند پس هرگاه مرجع عام

اراده خصوص کرده باشند ضمیر عموم داشته خواهد بود تخصیص و مجاز بطریق اول لازم آید
پس بنا بر تخصیص مرجع عام که اسم ظاهر است یک مجاز بیشتر لازم نمی آید و بر
هر یکی از طرفین مسند یک مجاز خواهد بود و آنچه بعضی گفته اند که بر تقدیر عدم
تخصیص اضمار و تقدیر لازم می آید چرا که بر آن فرض تقدیر باید نمود که راه این مشهود
و بعولتهن بعضهن و در نظایر آن نیز همین سخن میگوئیم اما بر تقدیر تخصیص اضمار و حذف
لازم نخواهد آمد و مقرر در میان ارباب اصول اینست که تخصیص به از حذف
و اضمار است پس تخصیص مرجع عام به از تخصیص ضمیر به تنهائی خواهد بود ضعف
آن ظاهر است و بعد از تامل در آنچه ما تقریر کردیم معلوم شد که حاجت بحذف و اضمار
نیست بلکه از نفس ضمیر بعضی مرجع را اراده میکنیم بآنکه لفظ بعض یا تقدیر کنیم
غایة ما فی الباب آنست که اراده مجاز بعموم بیان شود ظاهر است که مجاز و تخصیص با هم مشکل است
دیگر را بر دیگری ترجیحی نیست هر چند بعضی ترجیح تخصیص قایل باشند و مشهور
که تخصیص بر تقدیر مجازیت آن رجحان بر سایر وجوه تجوز دارد و بر آن تقدیر نیز باید
گفت که تجوز در ضمیر مذکور نیز از قبیل تخصیص است یا بمنزله او بلکه ظاهر نیست و در
اصل تجوزی بر آن تقدیر نیست غایة ما فی الباب حقیقی است که نه بجهت مرجع
است و رجحان تخصیص مرجع بر آن ظاهر نیست و فرقه ای که بجهة او وارد دانند که
تخصیص ضمیر با بقاء عموم مرجع که این ضمیر از دوست و باو راجع مستلزم اینست که
ضمیر با مرجع مخالفت داشته باشد و آن باطل است جوابش اینست که بطلان مخالفه
مطلقا ممنوع است و باب مجاز وسعتی دارد و حکم استخدام و جواز آن از این شایع و مشهور
است بجهة شیخ و متابعان او اینست که لفظ عام است پس واجب ابقاء او بر عموم
خواهد بود مادام که دلیلی بر تخصیص او دلالة نکرده و مجرد اختصاص ضمیر عاید باو بحسب ظاهر
صلاحیة این ندارد که دلیل تخصیص او شود چرا که هر یک از اینها لفظیست برخود و از یکدیگر

از ظاهر

از ظاهر خود بر دارند و مجاز شود لازم نمی آید که دیگری نیز از ظاهر خود بر دارد و مجاز شود
آن سخن اینست که صلاحیة منافیست لا ممنوع است چرا که اجزاء ضمیر بر حقیقت شود که اصل است
یعنی مطابقه او با مرجع مستلزم تخصیص مرجع است بمقدمه دیگر چنین مراعات این
اصل مقتضی اینست که تجوز در لفظ عام باشد پس قرار لفظ احد مجازین بر دیگری فایده
باشد و جهة ترجیح میان این دو مجاز ظاهر نبود توقف واجب آمد و بنا بر این که مجازیت هر
راجح ببعض مدلول المتقدم معلوم نیست کلام شیخ قوی تر بهم میرسد
العام بمفهوم الموافقة و فی جوازه بالمفهوم المخالفة خلاف و الاکثرون علی جوازه و هو
الاقوی او نیست که در این نیست که بمفهوم موافقه تخصیص عام میتوان داد و دوان مفهوم را
قیاس بطریق اولی نیز میگویند و شرح آن خواهد آمد و در جواز تخصیص آن بمفهوم
مخالفه که حجة آن اتفاق ثابت بهم باشد خلاف است و اکثر بر جواز او میند و اقوی است
دلیل آنکه مفهوم مخالفه نیز مثل دلیل شرعیست و معارض مثل خود شده و در عمل بان مفهوم
مخالفه جمع بین الدلیلین حاصل میشود پس واجب خواهد بود بجهة مخالف آنکه خاص را
بر عام بجهة این تقدیم میکنند که دلالة او بر ما تحت خود اقوی از دلالة عام بر خصوص
آن خاص و دلالة که قوی تر باشد ظاهر است که راجح تر است و در ما نحن فیه از این قبیل
نیست چه منطوق اقوی است در دلالة از مفهوم هر چند که مفهوم خاص بهم رسد
پس آن خاص که مفهوم است صلاحیة معارضه عامی که منطوق است ندارد و حمل آن
بر اولی واجب نیست جوابش اینست که قوت ترجیح دلالة عام هر چند منطوق
بهم رسد نسبة بان فرد یا نوع خاص از دلالة مفهوم محل است بلکه تحقیق اینست
که اعلی صدور مفهوم که حجة بهم رساند یا کل آن صدور بکثرت از دلالة عام بر خصوصیات نیست
و در مرتبه قوت و ظهور مثل الخصوص نبود از شیوع تخصیص عمومات

لا خلاف فی جواز

تخصیص الکتاب بالخبر المتواتر و وجهه ظاهر و اما تخصیصه بخبر الواحد مع التقدیر بالعمل به فالاکثر

جواز او مطلقا آه خلاف در این نیست که بخبر متواتر تخصیص عمومات کتاب خدا
میتوان داد و وجه آن ظاهر است چرا که خبر متواتر قطعی الدلالة میکند و عموم بخصوص
فرد ظنی است و تقدیم قطعی بر ظنی در عقول بحسب فطره مذکور است و اما تخصیص آن
بخبر واحد بنا بر آنکه عمل بآن جایز باشد پس قریب بجواز است مطلقا و علامه حلی
باین قایل است و جمعی از عامه با او موافقند و محقق حمله از شیخ و جمعی از عامه انکار
آنرا مطلقا نقل کرده و مذهب سید مرتضی این است چه او در اثنای کلام خود گفته است
که اگر تسلیم کنیم که در شرع عمل بخبر واحد جایز است این دلالة نمیکند بر جواز تخصیص قرآن
بخبر واحد و جمعی تفصیل داده اند و گفته اند که اگر عام قرآن بدلیل قطعی متصل یا منفصل
پیشتر تخصیص یافته باشد جایز است و اگر نه جایز نیست و بعضی گفته اند که اگر
بدلیل منفصل تخصیص یافته باشد خواه آن دلیل قطعی بود یا خواه ظنی جایز است
و اگر نه جایز نیست و بعضی در جواز تخصیص توقف کرده اند و محقق باین میل دارد اما
بنای انها بر منع عموم حجیت خبر واحد گذاشته است چه دلیل عمل بخبر واحد اجماع است بر
استعمال او و اجماع مخصوص بجایی نیست که دلالة دیگر در آنجا نبوده باشد هرگاه عموم قرآن
موجود باشد وجوب عمل بخبر ساقط خواهد شد دلیل مختار مصنف این است که عموم قرآن
با خبر واحد دو دلیل متعارض اند پس اعمال آن هر دو به از ترک احدهما بوده باشد
و شک نیست که آن حاصل نمیشود مگر بعمل بخاص و اگر عمل بعام کنیم خاص باطل و لغو میشود
ایشان احتجاج کرده اند بر منع بدو وجه یکی آنکه کتاب قطعی است چرا که متواتر منقول
است و خبر واحد ظنی است و ظنی معارض قطعی نمیشود و مفاد وجه او میتوان کرد
اتفاق و بطلان او لازم است دوم آنکه اگر تخصیص جایز باشد نسخ نیز جایز خواهد بود
و ثانی باطل است اتفاقا پس مقدم شرطیه نیز مانند شد باطل خواهد بود و بیان ملازمه
این است که نسخ نوعی است از تخصیص چه او نیز تخصیص در ازمان است و تخصیص مطلق

۱۸۵

اعم از زمان است پس اگر تخصیص بخبر واحد جایز باشد هر آن خواهد بود که تخصیص عام اعم از آن
ازمان افراد خاص و این معنی در نسخ نیز قایم است و جواب از اول این است که تخصیص در
دلالة موقع است چه او دفع دلالت است در بعض موارد و دلالة ظنی است هر چند
متن قطعی بوده باشد پس ترک قطعی بظنی لازم نیامد بلکه ترک ظنی بظنی لازم آمد و
بعبارة دیگر آنکه عام کتاب الله هر چند قطعی النقل بوده باشد اما ظنی الدلالة است
و خبر خاص هر چند ظنی النقل بوده باشد اما قطعی الدلالة است پس هر یک قوتی دارند و از جهتی ضعفی
که آن دیگری ندارد پس مثل هم متعارض شده اند پس جمع میان آنها واجب است
و انکار آن اجماع که شما دعوی کرده اید بر عدم جواز نسخ بعینه فارق است میان نسخ و
تخصیص و وجه آنکه تخصیص اهون از نسخ است و از اینکه چیزی در ضعیف تاثیر کند
لازم نمی آید که در قوی نیز تاثیر تواند کرد و مصنف در این مقام امر بتامل کرده و در بیان
وجه آن سخنان مختلف گفته اند و از مصنف نیز وجهی نقل کرده اند که مضمون آن چندان خوب
مفهوم نمیشود و بعضی گفته اند که سابقا چنین مذکور شد که نسخ نوعی از تخصیص است
پس اگر بطلان بعد از اشکال دلالة دیگر آنکه گوییم آن اهون از باقی انواع است ثابت نشده
نیست اهون بطلان او در کلام مصنف مسلما مأخوذ است بلکه آنکه مستدل اثبات نموده
است ظاهر او دعوی است و آن ثابت نمیشود پس مسلم و مقطوع را اخذ کردن اهونیت بعید است
و ممکن است که مصنف بعینه نسبت تامل کرده باشد که منفصل تخصیص آن نیست که خاص
ظنی است و عام قطعی پس ظنی معارض قطعی نمیتواند شد مگر آنکه عام ضعیف شده باشد
ضعیف نشود و قوت او بهم میرسد مگر باین طریق که دلیل قطعی بر تخصیص او دلالة کند
شده و نشود و قوت نیز باینکه تخصیص باید منفصل و مخصص منفصل مجاز است نشود
تخصیص قطعی را بظنی ترک میتوان کرد هرگاه آن قطعی تجوز ضعیف شده باشد
بر قطعیه خود باقی نماند چرا که نسبت آن عام بجمیع مراتب تجوز مساوی است

منفصلین

هر چند که در باب عام از میان این مراتب ظاهر باشد پس باید که این قطعی الدلالة نیز تمام
مرتفع باشد و جواب همانست که گذشت چرا که تخصیص در دلالة واقع میشود
و او ظنی است پس قطعیه من منشأ او نیست و حجیة متوقف نیست بر یکی از
این وجوه من وجه قطعیست و من وجه ظنی پس تعارض و تقادم میان اینها واقع باشد
واقع باشد جواب نیست که خبر رجحان دارد با آنکه در اعتبار جمع بین الدلیلین حاصل
میشود و در اعتبار کتاب ابطال خبر است بالکلیه و جمع به از ابطال است و رفع
آنچه محقق در این مقام گفته چنانکه سابقا نقل کردیم از آنچه در محل خود مذکور میشود در مبحث
اخبار معلوم خواهد شد ان شاء الله تعالی فی بناء العام علی الخاص اذا ورد عام
و خاص متنافیی الظاهر و اما ان یعلم تاریخهما اولا اگر هر گاه عامی و خاصی باشد که ظاهرهما
انها باهم منافاة داشته باشد خالی از این نخواهد بود که تاریخ ورود این عام و خاص
معلوم بود یا نبود و بر تقدیر اول هر دو تاریخ باهم مقارن شند یا نیستند و بر تقدیر
عدم مقارنت تاریخ یا عام مقدم است یا خاص و از این تفصیل چهار قسم حاصل شود
اول آنکه اقتران اینها معلوم باشد و بنا بر این تقدیر عام را بر غیر نص حمل کرده
این خاص را از این عام مستثنی میدانند و در این قسم خلاف معتد به نیست
دوم آنکه عام مقدم باشد پس اگر خاص بعد از حضور وقت عمل بعام بوده باشد
این خاص ناسخ این عام خواهد بود و اگر پیش از آن بوده باشد بنا بر خلاف ... بوده
گذشت ... نیست که اصولیین اختلاف کرده اند در آنکه هر گاه مراد از عام
خاص بوده باشد ممکن است که بیان این متاخر باشد و بعد از وقت بیان این حاصل شود
یا جایز نیست و بنا بر جواز تاخیر میان مذکور خاص بیان این عام است و مخصص آن
خواهد شد مانند قسم اول که عبارت از اقتران عام و خاص است لحق این است و آنهاکه تاخیر
بیان مذکور را جایز نمیدانند دو فرقه اند طایفه این را قبول میکنند و این را ناسخ عام میدانند

ابتها
دو ورق از وسط افتاده
...

و اینها جمعی اند که نسخ حکم را قبل از وقت عمل جایز میدانند مثلا جایز است که گوید که فلان روز
فلانه کار را بکنید و پیش از آن روز این فرموده را نسخ کنند و گویند که این کار را مکنید
یا در کار نیست که بعضی در فرقه اول رد میکنند و میگویند که آنچه ممکن است در این مقام
بکار رود دو وجه است اول آنکه بیان متاخر از وقت خطاب باشد دوم آنکه نسخ قبل
وقت العمل باشد و این تقدم و تاخر هر دو نزد ایشان باطل است چه اینها هم
چنانکه تاخیر بیان را از وقت عمل جایز میدانند تقدیم نسخ را بر وقت عمل باطل
میدانند سیم آنکه خاص مقدم بر عام باشد و اقوی در این وقت نیز این است که عام را
مبنی بر خاص سازند یعنی حمل بر آن کنند که مراد از این عام این خاص است و محقق و علامه
رحمهما الله تعالی و اکثر عامه بر این اند و بعضی گفته اند که این عام ناسخ خاص میشود و شیخ این را نسبت
به شیخ داده است و ظاهر از کلام علم الهدی و صریح کلام ابو المکارم ابن زهره حلبی نیز
این است و دلیل بر مختار است که عام و خاص در این صورت دلیل متعارضند و اگر عمل بعام
کنیم لازم می آید که خاص را بالکلیه لغو کنیم اگر ورود این قبل از حضور وقت عمل بخاص بوده باشد
و اگر بعد از آن بوده باشد لازم می آید که خاص منسوخ شود و نه چنین است که اگر عمل بخاص کنیم
چرا که او بر سبیل مقتضی وقت ... رفع دلالة عام است بر بعضی جزئیات آن و پس از آن نیز
لازم نمی آید که بعضی افراد عام از حکم خارج شد غایتش این است که تجوزی در عام لازم
آید اگر تخصیص را از جمله تجوز دانیم و آن محذور سهل است نسبت با نقاء و ابطال خاص
مذکور و نسخ او پس اولی بترجیح باشد و آنچه بعضی گفته اند که عمل بعام بر تقدیر تاخر عام
از وقت عمل بخاص مقتضی نسخ او است و نسخ تخصیص در ازمان است و عمل بخاص مستلزم
تخصیص در افراد عام است و تخصیص در افراد عام به از تخصیص در ازمان خاص است ... اما
جواب ضعف نسبت بعلامه داده است در نهایة پس ضعف آن ظاهر است چرا که ... حجت
نسخ را نسبت به تخصیص بعضی معروف انکار کردن نجایش نیارد و مجرد ... که در معنی تخصیص است ...

متعدد و مقتضی مساوات نیست و چون چنین باشد وجه اینکه شروع تخصیص
و کثرت است او جز بتو رسید که گفته اند ما من عام الا و قد خص چنانکه گذشت مجمل قول
نسخ دو وجه است یکی اینکه هرگاه کسی گوید که اقتل زیدا و بعد از آن گوید که اقتلوا
المشرکین پس از مشابه نیست که گوید که تقتل زیدا و لا عمروا تا آنکه جمیع افراد را
شمارد و هر یک را بعد از دیگری مذکور سازد و در اول که اقتصار نموده است به اجمال او است
و نسخ در این نیست که اگر گوید لا تقتل زیدا بعد از اقتل زیدا هو اهر بعد وقت تخصیص
آنچه مشابه او است دوم اینکه مخصص عام بیان آن عام است نه بیان چیزی مقدم
بیان چیز نمیتواند شد و جواب از اول اینست که سیاق واقع و لکن در امتناع سلیم چرا که
تعدد چیز ثبات و ذکر آنها بر سبیل نصوصیه مانع از تخصیص و اخراج بعض او است
چرا که اینچنین مناقضه که بر سبیل نصوصیت چیزی را گویند و اثبات کنند
و بعد از آن همان چیز را نفی کنند در کلام اهل عرف منع بوده نیست و نزد ایشان
صحیح نیست که کسی گوید جاء زید و عمرو و خالد و فلان و فلان الا زید بخلاف آنکه
از چیزی در ضمن عامی که دلالت او بر سبیل اجمال است مذکور شده استثنا و تخصیص
در آن صورت موجه است و ملایم مذاق اهل لسان است و مقابل جمیع لغات
و السنه درین باب سیاق واقع داشته باشد پس در این صورت معیر نسخ وجهی ندارد
چرا که تخصیص راجح است نسبت به نسخ و نیز نسخ رفع است و تخصیص منقص رفع
نیست بلکه او دفع است و دفع آسانتر از رفع است یعنی چیزی که واقع
نشده علاج او کردن و چاره جستن که آن چیز واقع نشود آسانتر است از آنکه بعد
از وقوع از آن چاره جوید و مشغول شوند و این فرق میان قبل از وقوع و بعد از وقوع در جمیع
عقول مذکور است و از دوم اینکه آن استبعاد محض است چرا که هیچ امتناعی لازم
درین نیست که کلامی وارد شود به جهت اینکه حاصل بیان مراد به کلام وارد قبل از او حاصل شود

و تحقیق و توضیح جواز این معنی آنست که ذات آن کلام مقدم شود و وصف بیانیه او
مؤخر از ذات او و مقارن ورود عام میباشد و هیچ محذوری ندارد و دلیل ممتنع
است نیست که کلامی بیان کلام دیگر میکرده باشد بالفعل و آن کلام مبین بالفعل
یا هنوز مذکور نشده چه بیان کلام مقدم و تفسیر و کشف ابهام آن برسد معانی
معنی محصل ندارد و از مقوله ممتنعات است و اما ذکر صلاحیت بیان آن کلام داشته باشد
ممکن است که متقدم باشد و بعد از آن عام وارد شود مراد از آن بیان کلام که صلاحیت
بیان او داشت معلوم و واضح شود هرگاه این تفصیل معلوم شد پس بدانکه محقق
عضد که نقل قول آن شیخ از شیخ کرده است او را با طریق تعلیل کرده
که شیخ تاخیر بیان را جایز نمیداند و ظاهر است که درین مقام بیان مقدم بر عام
نه مؤخر پس ظاهر این تعلیل صورتی ندارد و گویا که او از جایز نبودن تاخیر بیان
این معنی را اراده کرده که عام را جدا از مبین ذکر نمیتوان کرد و کلام مشتمل بر عام را که
ظاهر آن عام مراد نباشد بلکه تخصیص مقصود افتاده باشد از دلیلی که دلالت بر آن
تخصیص کند خالی نمیتوان ساخت هر چند کلامی دیگر که صلاحیت دلالت و بیان داشته
باشد مقدم بر او گذشته باشد و جواب از این تعلیل بنا بر این معنی که ما گفتیم اول
اینست که قبول نداریم که تاخیر بیان جایز نباشد بلکه تاخیر او از وقت خطاب
جایز است نزد جمعی از اصولیین و ثانیا آنکه بر تقدیر سبق خاص بیان
بلکه مقارن ذکر عام بیان حاصل میشود و دعوی اینکه حصول بیان در حین ذکر عام
کافی نیست بلکه باید کلام متضمن عام مشتمل بر بیان باشد محض دعوی بی معنی است
و ابن زهره در این مقام حجت بر دعوی خود نگفته اند و متعرض حجت او نیز نشده اند
و ممکن است که حجت ایشان نیز مثل حجت شیخ باشد جواب آن نیز خود دانسته شد و پوشیده
نماند که اگر درین تقسیم مراد از تقدم و تاخر آن قبل باشد که فاصله معتد به در میان در آن

قسم که خاص متصل بعموم ده باشد در قسم اقتران داخل میشود و تحقیقا لحصر دو بین تقدیر
لازم می آید که جمعی از علما در این صورت خلاف کرده باشند چنانکه مصنف درین قسم
اطلاق بان کرده بود و در اصل کتاب در حاشیه چیزی از آن نقل کرده بود از نهایه و حاصل
خلاف ایشان این است که در بعضی خاص عمل بالعموم میکنند و در خاص حکم تعارض تا اجرا
کرده مانند سایر ادلهٔ متعارضه متکافیه عمل بادله و ترجیحات خارجه میکنند و ظاهر است
در صورت تاخر خاص ایشان باین قایل نیستند بلکه خاص متاخر اگر منفصل باشد
مخصص است و اگر متراخی باشد ناسخ و عام متاخر بهر تقدیر ناسخ است و اگر مراد
از تقدم مطلق آن بود باشد خواه متصل و خواه متراخی لازم می آید که در صورت تاخر
خاص بر سبیل اتصال جمعی که تاخیر بیان را جایز نمیدانند آنرا ناسخ دانند یا رد
کنند و این نیز صورت ندارد چرا که تاخیر بیان با خطر یقین کیان یا معین منفصل باشد
هر چند متاخر باشد جایز است اتفاقا و اگر نه بنا بر قول واجب التقدم میبود
که اقتران حقیقه ممتنع است و هیچکس بوجوب تقدم آن قایل نشده است و در این مقام
اشکالات بسیار است و تعرض بان مناسب این کتاب نیست ا القسم الرابع
ان یجهل التاریخ و عندنا انه یعمل بالخاص لانه لا یخرج اه چون اقسام ثلثه معلوم
شد و تفاصیل احکام آن مذکور گشت متعرض حکم قسم رابع شد و وجه تاخیر آن
بمرتبه رابعه نیست که حکم آن متفرع بر احکام آن ثلثه میشود و مختار مصنف آنست
که در این صورت نیز عمل بخاص میکنند چرا که آن قسم در واقع از یکی اقسام ثلثه
بیرون نیست هر چند چگونگی حال نفس ما مجهول باشد و مبین شد که حکم در همه اقسام
آنست که عمل بخاص کنند غایة ما فی الباب در بعضی صور عمل بخاص بجهة آن میکنند
که آن خاص مبین مراد با آن عام است و لهذا بنای عام بر خاص میکنند و در بعضی دیگر عمل
بان از جهة آنست که خاص ناسخ عام باقی است و لهذا بنای عام بر خاص نمیکنند چه ناسخ تا دام منسوخ است

پس

پس مناسب نیست که منسوخ معهود و مراد مصنف از ترجیح تا دم که بنده از جمله مستقر بود
لذا لفظ بنا کرده و لفظ عمل بخاص را بجای آن گذاشته و اطلاق لفظ عمل بخاص در صورت
ناسخ بودن آن نهایت مناسبت دارد و چون تفصیل مذکور شد بدانکه اقسام بود امتناع تعیین
اقسام و تمیز و افراد هر یک از آن بعبارتی جدا که نه ضرور نخواهد بود بلکه مستدرک خواهد
بود و لهذا اقسام را اجمال منتظم گفته و بتعیین آنها نپرداخته چنانکه مصنف علیه الرحمه
در حاشیه با تمیز کرده و بعضی گفته اند که خاص اگر قبل از حضور وقت عمل بعام وارد
شده باشد مخصص خواهد بود و اگر بعد از آن وارد شده باشد ناسخ خواهد بود
پس در این هنگام اگر هر دو قطعی بوده باشند یا هر دو ظنی یا عام ظنی بود و خاص قطعی
ترجیح خاص بر عام دادن واجب است چرا که آن مردد است میان آنکه ناسخ باشد یا
مخصص و اگر عام قطعی بود باشد و خاص ظنی پس خالی از این نیست که خاص مخصص
باشد یا ناسخ بنا بر اول نیز حمل بخاص کرده میشود و اما بر ثانی پس حمل بر آن جایز نیست بلکه
مردود است زیرا که نسخ قطعی بظنی جایز نیست پس خاص در این صورت حمل بناسخ
متردد است میان آنکه مخصص باشد یا آنکه ناسخ مقبول باشد یا آنکه ناسخ مردود
باشد پس چه صورت دارد حکم بجزم بتقدم او کردن بر عام و در این مقام چند
بحث است اول آنکه سخن در ترجیح جهة عموم و خصوص است بعضی بر بعضی باعتبار تقدم
و تاخر تا قطع نظر از مرجحات خارجه بعضی بر کار و هیچ ترجیح از خارج اصلا مر این احکام را
بر دیگری نداشته باشند و تفاوت میان ایشان که محض در جهة عموم و خصوص و تقدم
و تاخر بوده باشد احکام ایشان برین تفصیل است و اما اگر ترجیح دیگر معارض این جهت
شود پس لازم نیست شود دیگر است و تقدیم بعضی از آنها بر بعضی دیگر معلوم میشود و استیفاء آن
اقسام در این مسئله مطلب علی حده است و بنا بر عدم ترجیح خاص بر عام باعتبار قطعی بودن
عام و ظنی بودن خاص منافاتی بصحت حکم مذکور ندارد چرا که حکم بعمل بخاص در همه صورت نیست

مرجح دیگر میان عام و خاص نجوید باشد و صورت قطعیت عام و ظنیت خاص خارج از
مفروض خواهد بود و اگر مرجح چیزی را اقتضا نکند اکثر اقوام مسئله حمل نظر خواهد
بود و تخصیص نسق جهل بتاریخ ندارد دوم اینکه دعوی عدم نسخ قطعی بظنی محل نظر
است چرا که اگر مراد بقطعی آنست که سند آن قطعی بود باشد یا دلالت آن بر افراد و ازمان
هر دو قطعیه باشد پس گوییم که ممکن است که عام چنین ظنی الدلالة بود باشد بر عموم ازمان
و شمول از نسخ باعتبار ازمان نیست پس تعارض در میان دو دلالت ظنیه خواهد بود و قطعی
بودن از جهت دیگر فایده ندارد و اگر مراد آنست که دلالت او بر شمول قطعی بود باشد ازمان
فرق میان نسخ و تخصیص عام و ترجیح خاص بر وجها نخواهد بود چرا که عام و خاص هر دو
در قطعیت دلالت مساوی اند و دعوی جواز تخصیص قطعی بظنی و عدم جواز نسخ
اول شبیه بتحکم و بی‌معنی خواهد بود و جواب اینست که مراد از قطعی آنست که
سند آن اسناد ظنیه نبوده باشد بلکه نقل متواتر و مانند آن یا دلیل قطعی مثل
خبر معصوم یا اجماع دلالت بر ورود آن کرده باشد و قطعی بودن دلالت بر افراد
یا ازمان مطلوب نیست و نسخ حکم اینست که آن حکم بالکلیه منسوخ شود و
عمل باو کلا یا بعضا باقی نماند و اگر عمل بعضی از افراد عام باقی باشد با [illegible] خود
بنص دیگر محتاج باشد مثل چنین اگر در بعضی از ازمان باو عمل کنند باعتبار
نص دیگر باشد و نص اول از درجه اعتبار و عمل بالکلیه ساقط شود و تا چنین نباشد
نسخ نخواهد بود خواه دلالت بر استمرار بحسب ازمان از آن عام مفهوم شده
باشد خواه نفهمیده بلکه استمرار آن را باستصحاب ثابت کنند بود باشد و اگر فرض کنیم که قطعیت
استمرار آن حکم بدلیلی از ادله معلوم شده باشد ظاهر است که نسخ آن حکم محال خواهد
بود و نسخ او در این صورت متصور نیست که دلالت بر شمول ازمان نباشد یا ظنی باشد
و هرگاه نسخ آن حکم در احد صور همین بر وجهی شود که بدلیل جدید عود آن حکم متصور نباشد

نسخ
[illegible]

نسخ خواهد بود و اگر بعضی از اوقات معینه بحسب تخصیص انصراف حکم آن عام کنند و در باقی
اوقات آن حکم معمول به باشد آن تخصیص بحسب ازمان خواهد بود نه نسخ و از هم تفصیل
مفهوم شد که نسخ و تخصیص بحسب ازمان گفتن صورت ندارد و در بعضی بر افراد
تحصیلین دایر است که تخصیص بحسب ازمان مرجوح است نسبت بتخصیص بحسب
افراد اصلا ندارد و فرق میان تخصیصین از جهت آنکه یکی بحسب افراد است و دیگری
بحسب ازمان متحقق نیست بر وجهی که موجب رجحان احدهما دون الآخر باشد و
ترجیح بعضی از افراد تخصیص بر بعضی خواه از جهت ازمان باشد خواه از جهت افراد
منحصر در ادله و مرجحات خارج از ذات دو افراد بعضی است مانند وضوح دلالت
تخصیص بلفظ [illegible] مخصصات موافقت اصل و شبه اینها بطریق بسبب که نسخ
حکمی که سند آن قطعی باشد بحکمی که سند آن ظنی باشد مانند نسخ قرآن بخبر واحد [illegible]
کرده و این مسئله میان اصولیین اجماعیست و جمیع فرق برین اتفاق دارند
که هرگاه حکمی قطعا معلوم شده باشد اجرای آن بالکلیه بر وجهی که ابدا معمول به نشود
و منع نسخ آنست بکلی با دلیلی که ثبوت آن معلوم و مقطوع به نبوده باشد معقول
نیست و در تخصیص نیکو نیست مگر بتغییر یا تنویع [illegible] تجوز و از این
تحقیق دفع این اعتراض در مطالب چند که درین مبحث در کلام قوم مذکور است
معلوم شد و مصنف جواب آن مناقشه آن بعضی چنین گفته که احتمال نسخ معلق
است بر ورود خاص بعد از وقت عمل و احتمال تخصیص مطلق است پس در صورتی
که تاریخ مجهول باشد حصول شرط نسخ معلوم نخواهد شد و اصل مقتضی اینست
که آن شرط منتفی باشد مانند [illegible] بر وجهی از شرط و دلالت کند و شروط [illegible] شرطات
در عدم و انتفا پس احتمال نسخ صلاحیت معارضه احتمال تخصیص نداشته باشد
مانند که هرگاه احتمال نسخ معلق باشد بر شرط تخصیص نیز بر خلاف از معنی خواهد بود

نیز متحقق نه بلکه خلاف این شرط اول مقتضای اصل و خود صدق چنان خواهد بود که گفته
است و مخالف اصل بود زیرا ورود خاص بعد از حضور وقت عمل به عبرت ندارد بلکه
آن موقوف است بر تقدم حضور وقت بر ورود خاص و اصل عدم آن تقدم است
و ظاهر است که این اصالت معارض است با اصالت عدم تقدم ورود خاص بر حضور وقت
عمل پس هر دو اصل ساقط شوند و اگر گویند که چون هر دو اصل ساقط حکم به جنس کردیم
موافق اصل خواهد بود و در این صورت نیز تخصیص محقق خواهد بود و نسخ وقتی
متحقق میشود که وقت عمل مقدم باشد تا تاخیر بیان از وقت حاجت لازم نیاید
و بنا بر این هر دو طریق تعبیر از این مطلب میتوان کرد یکی آنکه اصل عدم تقدم وقت
عمل است بر ورود خاص چرا که اصل عدم تقدم حادث است و معارض این با اصالت
عدم تقدم ورود خاص صورت ندارد چرا که عدم تقدم ورود خاص با عدم تقدم وقت
منافات ندارد و دیگری آنکه اصل معیت این دو حادث است و بنا بر این اصل
نسخ صورت ندارد پس بنای تقدیر تخصیص مبنی بر موافق اصل خواهد بود و نسخ
مبنی بر خلاف اصل و مراد از تحقیق نسخ اطلاق تخصیص همین است جواب آنست
که وقت عمل به عام وقتی معین نیست و تقدم و تاخر در و متصور نه و در این صورت
اصل تاخر ورود خاص بود از محل شبهه نیست وقتی تاخر ورود خاص مخالف اصل
میشود که وقت عام معین باشد و احتمال تقدم و تاخر داشته باشد و چنین
نیست چه اوقات احکام شرعیه معین نمیباشد و بدین تقریر سند دیگر بجهة عدم امکان
تاخر ورود خاص مندفع میشود بیان آن چنان است که وقت عمل به عام البته مؤخر
از ورود عام است و چون جهل به تاریخ عام و خاص هست و وقت هیچکدام از آنها
منضبط نیست اصل معیت آنهاست و معیت آن لازم دارد تقدم ورود خاص
را بر وقت عمل به عام چه هر چیزی که با مقدم معیت داشته باشد بر مقدم مؤخر خواهد بود و وجه

بلغ [illegible]

قطع درست زیرا که این سخن وقتی صورت می بندد که وقت عمل به عام معین باشد و اگر
معین باشد چنانکه گفتیم این سخن صورتی نخواهد داشت با وجود آنکه بر تقدیر عدم
تعیین وقت عمل به عام میتوان گفت که این وجه معارض است و قلب آن میتوان
کرد باین طریق که وقت ورود عام البته بر وقت عمل مقدم است و وقت عمل به عام چون
معین نیست فرضا مانند وقت ورود خاص اصل معیت آنها خواهد بود و آنچه
با مؤخر معیت است مؤخر است پس خواهد رسید لذ معیت ورود این و تقدم ورود
خاص بر وقت عمل باید برداشت و تمسک به معیت وقت عمل و وقت ورود خاص
باید جست که آن نیز در مطلب کافی است و جواب آنست که ما گفتیم که وقت عمل
معین است و در این صورت اصالت تاخر ورود خاص معمول به است و ممکن
است که گوییم وقت عمل به عام لازم نیست که معین باشد بلکه ممکن است که تعیین
آن بتعیین وقت عام باشد بهمین که بعد از ورود عام و سماع آن و از آنجه علت
بلا فصل عمل به عام باید کرد و همچنین در خاص تعیین آن بتعیین ورود خاص باشد و در این
صورت هرگاه تاریخ مجهول باشد اصل معیت خواهد بود پس نسخ مبنی بر خلاف اصل
خواهد بود و دفع این سخن آنکه از جمله صور جهل به تاریخ عام و خاص است که وقت
عمل به عام معین باشد و ورود خاص و وقت عمل به او که تاریخ بعد باشد مجهول باشند
چنانکه تاریخ ورود عام مجهول است پس در این صورت اصل تاخر ورود خاص از وقت
عام خواهد بود و آن مستلزم نسخ و احتیاج نسخ به علم به تاخر ورود خاص و وجدان
دلیل بر آن منتفی میشود و همین قدر در نا خوشی بعضی اطلاق عمل به خاص کافی خواهد
بود و سخن آن قایل تمام شود و مصنف صه نظر به ظاهر امر کرده است و به خیال او چنین
در آمده که وقت عمل معین نیست و مع ذلک تخصیص موقوف است بر تقدم ورود
خاص بر وقت عمل به عام پس توجیه در نفی خود معارضه کرده است که احتمال تخصیص و وجه

است بتقدم ورود خاص و آن معلوم نیست پس در نفی او تمسک باصل میتوان کرد و
از اینجا نفی شرط اول تخصیص لازم می آید و ظاهر است که تقدم موقوف علیه
تخصیص نیست بلکه معتبر در آن کافیست پس از مقدمه معارضه غلط باشد و مقدمه
دیگر عبارة از عدم تعیین وقت است و اگر این مقدمه ملحوظ نبود معارضه صحیح اصل
دلیل ساقط میبود و مراد مصنف اینست که دو اصالة را باهم متعارض و متساقط
کند چنانکه ظاهر است و معلوم شد که آن مقدمه نیز غلط است و جواب از این معارضه
بدین طریق گفته که چون تخصیص غالب و شایع است و رجحان بر نسخ دارد و مقدم
بعد و مصیر در غالب بسوی نسخ معقول نیست مگر وقتی که تخصیص ممتنع باشد چنانکه
در صورت معلومیة تأخر خاص است از وقت عمل بعام چرا که در آن صورت تخصیص
ممتنع است و معلومیة تقدم با اینکه تخصیص بر آن تقدیر مستلزم تأخیر بیان از وقت
حاجت است و آن جایز نیست پس بنا برین قاعده کلیه این خواهد بود که
در باب تخصیص کنیم و او را اختیار و معمول به دانیم هر جا که بر خلاف آن دلیل
دلالة نکرده باشد پس شرط اول در عدول از تخصیص است و نه در در باب باشد
و لهذا گفتیم که او مطلق است و نسخ معلق بر شرط [illegible] و ظاهر است با جهل
بتاریخ حصول این شرط تخصیص معلوم نشود پس حکم بتخصیص کردن واجب خواهد بود و شبهه
نماند که اطلاق تخصیص و تعلیق نسخ در اول کلام [illegible] بلکه نسخ مبنی بر خلاف
اصل است و تخصیص بر وفاق و خلاف مبنی نیستند بلکه هر دو در آن معنی مساوی اند
و لیکن تخصیص شیوع و رجحان و اصالتی دارد و از اینجاست که بعضی گفته اند که
این کلام عدول است از کلام اول نه مرمت و تصحیح او است و پوشیده نیست
که بنا بر تعلیل [illegible] عمل بعام اصالة تخصیص معارض میشود با اصالة تبنای نسخ و جواب
منحصر خواهد بود در ترجیح اصل اول بر ثانی اگر تمام شود و اگر نه سخن آن قایل اول تمام خواهد

بلغ [illegible]

بمجرد اینکه مقدمه که گفته مطلب حاصل نخواهد شد و بعد از تسلیم آن تخصیص و نسخ در
صورت مذکوره مصنف که گفته که اشکال مخصوص صورت قطعی بودن عام و ظنی بودن
خاص است پس توقف مخصوص آن صورت می باید که باشد چرا که ما عدای آن صورت
از نشابه و شبهه خالیست و لیس وجهی ندارد حیث که توقف در تقدیم خاص مطلقا
و در همه صور بجهة آنکه آن خاص مردد است میان امور مذکوره که از آنجمله یکی نسخ
نامقبول است بلکه این صورت را که قطعیه عام و ظنیه خاص بعم باشد از جمله صور
استثنا باید کرد و باقی صور را محل حکم بتقدیم خاص باید ساخت و گویا مقصود
قایل نیز همین معنی است هر چند عبارت او از ادای مقصود قاصر بعید باشد اما
اینقدر هست که شوق کلام او این توجیه ابا دارد و بباید دانست که ایراد این
اشکال بر تقدیر ثبوت آن سهل است نزد اصحاب ما چرا که ظاهر نیست جهل تاریخ
نمی باشد مگر در اخبار و احتمال نسخ نمی رود مگر در اخبار نبویه و اخبار نبویه از غیر
طریق ائمه نادر است نزد ایشان پوشیده نماند که مشهور اینست که نسخ بعد از
فوات نبی ص نمی باشد اگر چه عقلا امتناعی ندارد که نبی ص حکمی با امام ع گفته باشد
و بیان غایه آن کرده که تا فلان وقت این حکم مستمر است و بعد از آن منسوخ
است بنا بر مصلحتی که مقتضی رفت آن باشد مقرر کرده باشد که وقت الغاء
آن حکم غایه اش انکه بشد و وقت انتهاء آن مستور باشد و بعد از آن که وقت
مذکور برسد الغاء آن غایه و اعلام انتهاء آن الحکم کنند اما مشهور خلاف اینست
و آنچه نزد اصحاب ما مقرر است اینست که احکام کلیه امت از زمان نبی ص تا آخر الامر
مستمر است و هر چه در زمان نبی ص منسوخ شده است غیر از آن دیگر منسوخی نمیباشد
و امام احکام منسوخه را که در زمان نبی ص منسوخ شده باشد الغاء با امت میکنند
بر وجهی که توهم آن نمیشود که آن حکم الیوم نیز مستمر است بلا ناسخ در کلام الهم میباشد

اما منسوخ نمی باشد و بنای کلام مصنف رحمه الله نیست و فایده دیگر در مقام سید مرتضی رحمه الله
ذکر کرده است و خلاصه اش اینست که جهل بتاریخ اکثر آیات کتاب نیست چه تاریخ
نزول آیات قرآن مضبوط و مشهور است خلاف دران نیست و بر فرض تقدیر جهل آن
اخبار آحاد صحیح است و این اخبار را انها بنده که اهل شک و جهل در تواریخ انها عارض میشود
و کسی که عامل باخبار آحاد نمیگشته تکلفت و مشقت تحقیق این مسئله ازو ساقط
داود از این جهت راحتی حاصل و اگر دران باب از علم فضول زیادتی وقت
صرف نمیکند بطریق فرض و تقدیر خواهد بود و انچه در خاطر ناظر قوی بود متعلق بوجه
اینست که توقف باید کرد از بنا و رجوع بادله خارجه که مرجح کدام یکی از عام و خاص
و عمل باو میشود پس اگر مرجحی بهم رسد عمل باو باید کرد و نیست کلام سید مرتضی رضی الله عنه
ولهذا او را اینجا اختیار کرده است از توقف مذهب سابق که اراده کرده که نسخ قابل میشود
در قسم سابق یعنی در قسم ثالث که سابق برین قسم است و وجه توقف بعد از بنا
بر مذهب این جماعت در قسم ثالث ظاهر است چه اگر بر بنا تقدیر عام و خاص دایر است
میان آنکه تخصیص باشد یا منسوخ باشد چنانکه هر یک بر دیگری ترجیح ندارد و پوشیده نماند که گاه
احتمال نسخ و تخصیص هر چند مورد است ان یکی بنا بر شبه مساوی بود پس باشند چنانکه منطوق
کلام مصنف است و توقف وجهی ندارد چرا که تخصیص چنانکه مصنف رحمه الله دعوی کرده
ترجیح دارد بر نسخ بنا بر اکثر و اغلب است نسبت نسخ کرده و الحاق فرد بالاکثر
و اغلب راجح است و همچنین احتمال که نسخ بر و متنبه است با احتمال که تخصیص بر و
مشتمل است فرقی ندارد و اهم شاید و از دید ترجیح تخصیص فی نفسه راجح است از جهت او
بعد از معنی این بود که احتمال نسخ مقدم ترجیح داده که بحسب حجاج مبنای او که انحصار
باحتمال تخصیص فی نفسه و حجاج مبنای او کند بالیت که بیان آن شود چه آن
چنان ظاهر نیست که غنی از شرح باشد و نیز عبارت او از افاده این معنا قاصر است و ممکن است

لزم او

که مراد مصنف رحمه الله این بوده باشد که وجه توقف امر فرق ظاهر است که نیست و غیر ازین
خیالی ندارد و هر چند این خیال فی نفسه باطل بود باشد و تنبیه بر بطلان آن کرده است
بنا برین که وجه بطلان آن از انچه عنقریب گذشت ظاهر است و نیز پوشیده نماند که انچه
سید رحمه الله فرموده اند که جهل تاریخ در آیات قرآن لایق و مناسب نیست چه
اوقات نزول آن مضبوط است محل نظر است بلکه در اوقات نزول اکثر اشتباه
واقع میشود یا بنا بر فقدان نقل یا بنا بر اختلاف آن یا عدم سکون نفس بان و حکم
جهل تاریخ در انجا نیز جاری میشود المطلق هو ما دل علی شایع فی جنسه یعنی
گونه حقیقت آن مطلق اینست که دلالت کند بر معنی شایع در جنس خود یا بمعنی که حصه
باشد از ان جنس که احتمال حصص کثیره داشته باشد از حصص که مندرج است
در تحت امر مشترک که ان جنس است و بعبارت دیگر مطلق آنست که دلالت کند بر فردی
منتشر میان افراد جنس که ان فرد منتشر مقید نیست که دلالت کند بر فردی که شایع
بودن انتشار مذکور را نداشته باشد و از جهت عدم دلالت را اعتبار نکرده است
بلکه دلالت بر فرد غیر شایع را منظور داشته تا مهملات خارج باشند چه مهملات
نیز بر و شایع مذکور دلالت نمیکنند و در مقید با جمیع صیغ عموم و معارف که در جزء این
استعمال شده باشند داخل میشوند و از جهت شایع را بحقیقه تفسیر کرده اند تا انچه از
ظاهر بسیاری از عبارات متوهم میشود که مطلق آنست که بر ماهیت من حیث هی دلالت
کند مندفع شود و فایده دفع او آنکه احکام بافراد متعلق میشود نه بمفهومات
اینست که انچه مصنف رحمه الله در حاشیه فرموده اند و این سخن محل نظر است چه حصه شایع
بود با وجود شیاع و بشرط او متعلق احکام نمیشود و فرقی میان ماهیت و حصه شایع نیست
و اگر قطع نظر از شیوع حصه کنند و گویند که تعلق احکام بحصه نه بشرط شیوع معقول
نیست و اما تعلق او بحصه که در واقع موصوف بشیوع باشد جایز است و مکان ان ثابت

در مهیة این حرف جاریست و اولی اینست که آنچه بر حصه و مهیة دلالت کنند شامل گیرد اکتفا
نمایند چرا که بعضی از الفاظ هست که مطلق است مع ذلک دلالة بر حصه و فرد میکند
مانند بعضی و زید و احد و شیئی و طایفه و فرقه و شبه اینها و بحسب ظاهر مناسب در اینها لفظ
مهیة متناول اینها نیست هرچند بعضی با از شایع داخل بدان نزاع کرده و بعضی از الفاظ
دلالة بر مهیة میکند مانند مصادر و آنچه جاری مجری اوست و مسوق حقیقة و اینها را
از مطلق اخراج کرده و وجهی ندارد و نیز جمعی که اسماء اجناس و نکرات را مطلق [illegible] بسلام
مهیة موضوع میدانند و مطلق بر مذهب اینها غالبا عبارة از دال بر مهیة نه خواهد بود و بنابر
این مذهب نیز کردن [illegible] اصوب است پس ثابت شد که اکتفا بشایع مطلق کردن خصوص
مهیة و حصه و فرد داخل نمودن او [illegible] تا جمیع آنچه مطلق است بنا بر همه مذاهب
داخل باشد و گاه هست که مقید را بر معنی دیگر اطلاق میکنند و آن عبارتست از
چیزی که او را از شیاع اصلی خود بسبب قیدی لاحق اخراج کرده باشند مثل رقبه مؤمنه
از شایع است میان رقبات مؤمنات اما از شیاع بر وجهی دیگر مخرج شده
است چرا که در اصل میان مؤمنه و غیر مؤمنه شایع بود و آن شیاع را از آن زایل کرده تقیید
بمؤمنه کرده اند پس از من وجه مطلق است و من وجه مقید است و اصطلاح شایع در
اطلاق این معنی ثانی است هرگاه آنچه مذکور شد دانسته شد پس بدانکه هرگاه
مطلق و مقیدی وارد شوند یا حکم ایشان مختلف است مثل آنکه گویند اکرم
هاشمیا جالس هاشمیا عالما احدهما بر دیگری محمول نمیشود بوجهی از وجوه
اتفاقا خواه آن دو خطاب متضمن مقید و مطلق از یک جنس باشند مثل
آنکه هر دو امر یا هر دو نهی باشند خواه از دو جنس مثل آنکه یکی امر باشد
و دیگری نهی و خواه سبب هر دو یکی باشد حکم یکی باشد مثل آنکه گویند ان افطرت فتوضأ
و اغتسل [illegible] الی المرافق و ان احدثت فتیمم و در جای دیگر [illegible] لم تجد [illegible] خواه مختلف باشد تیمم ملا

مثل

مثل آنکه گویند ان ظاهرت اعتق رقبة و ان قتلت خطأ اعتق رقبة و ان قتلت خطأ
اعتق رقبة مؤمنة مگر در صورتی که تقیید احد حکمین موجب تقیید دیگری نیز باشد
بسبب علاقه که میان آن دو حکم متحقق است مثل آنکه گویند که ان ظاهرت فاعتق
رقبة و گویند که لا تملک رقبة کافرة و در این صورت تقیید رقبة ظهار بغیر کافره
ضرورت چرا که اعتاق موقوف است بر ملک و نهی مذکور دلالة بر عدم ملک میکند
فرضا نه آنکه بر تحریم او دلالة میکند و اگر مراد این بود که دلالة بر تحریم میکند بقید
رقبة ظهار بغیر کافر حاضر ضرور نبود و ممکن بود که اعتاق رقبه تملک آن حرام باشند و مع
ذلک مکلف شرعا مجزی باشد و در این شق خلاف فی الجملة نقل کرده اند که بعضی از علما حمل
مطلق بر مقید ما میکنند در صورت اتحاد موجب هرچند حکم مختلف باشد و بعد
و لهذا در مثل تیمم و وضو ید مطلق را بالی المرافق تقیید کرده اند و بعضی از آن خلاف
در غایة شهرت [illegible] واحد ادی است ایشان نبوده مصنف [illegible] را اثرا
منظور نداشته نقل اتفاق کرده است و پوشیده نماند که مصنف گفته است
که هرچند ظهار و ملک دو حکم مختلف باشند مناسب نیست و اصوب اینست که گوید
هرچند ملک و اعتاق دو حکم مختلف باشند و اعتبار حذف مضاف در ظهار و تقدیر
چنین شود که هرچند حکم ظهار و ملک دو حکم مختلف باشند تکلف است و اینکه مختلف
نیست مانند آنکه گویند اکرم هاشمیا اکرم هاشمیا عالما پس تقدیر بر ما موجب آن
دو حکم یکی است یا دو تا و مختلف است و اگر موجب یکی باشد یا هر دو مثبت است
یا هر دو منفی است و در این صورت اختلاف نفی و اثبات محل نظر است مثل ظاهرت
که حمل احدهما بر دیگری باید کرد و در شبهه در این نمیرود مانند ان ظاهرت اعتق
رقبة ان ظاهرت لا تعتق رقبة کافرة یا بعکس از مثل آنکه گوییم ان ظاهرت
لا تعتق رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة و لهذا از این بعض کرده در صورت اختلاف

موجب فرق میان صورتین که اتفاق در اثبات یا در نفی یا اختلاف در ان بعد باشد
نیست لهذا از ان نیز اعراض کرده پس مبحوث عنه درین مسئله منحصر در یک قسم
خواهد شد اول اینکه موجب از دو حکم یکی باشد و هر دو حکم مثبت باشند مثل ان ظاهرت
اعتق رقبة مؤمنة پس حمل مطلق بر مقید میکنند بر تحقیق اجماعا چنانکه در نهایة
نقل کرده است و مقید در ان صورة بیان مطلق میشود نه نسخ او خواه مقید مقدم
بر او باشد خواه مؤخر از ان باشد بعضی گفته اند که اگر مقید مؤخر از مطلق بعد باشد
نسخ مطلق است والا مبین اوست پس درین صورت دو مقام است یکی بیان اینکه
حمل مطلق بر مقید باید کرد و دیگری اینکه مقید بیان مطلق است نه نسخ او و دلیل
مقام اول اینکه در حمل مطلق بر مقید جمع بین الدلیلین حاصل است چه اگر هرگاه
حمل مطلق کنیم عمل بالمقید فوت میشود چه معنی عمل بمطلق اینست که بهر فرد او اکتفا کنیم
اگرچه فرد غیر مقید بعد باشد و ظاهر است که بر ان تقدیر عمل بالمقید فوت میشود و قوم باین
مقدمات که مذکور شد استدلال کرده اند و این سخن نیکوست هرگاه احتمال تجوز در
مقید منتفی بعد باشد و اگر اراده ندب مجازا از امر یا وجه جایز باشد باین معنی که ان
فرد واجب تخییری افضل از باقی افراد است یا اراده وجوب تخییری از ان امر توان
کرد این دلیل تمام نمیشود مگر اینکه ان تجوز نسبت بتجوز در مطلق مرجوح باشد و اگر
مساوی باشند یا ان تجوز راجح باشد حکم بحمل مطلق بر مقید مشکل میشود بلکه تعارض
میان دو احتمال وقت فقط اثبات یا توقف میان ترجیح اینها حاصل میشود پس
مطلق سلیم از معارض می ماند و در نهایة اشاره ببعضی ازین اشکال کرده است
و جواب گفته است باین طریق که حمل او بر مقید مقتضی اینست که یقین براءة
ذمه و جزم بخروج از عهده بهم رسد بخلاف ابقاء اطلاق [illegible] رجال خود که ان
ابقا یقین مذکور بهم رسد بعضی از افاضل علام [illegible] در جواب این اشکال [illegible] بیان [illegible]

حمل بهیئة کنیم عمل بمطلق نیز کرده خواهیم بود اگر [illegible]

سابقه

سابقه اند و دلیل اول یا دلیل مستقل شمرده اند و متوجه رفع اشکالات شده اند و انچه تقریر یافته
ظاهر شد که ان دلیل اول هم تمام نمیشود و اگر به اشکالات مذکور برده وارد خواهد بود پس صواب
اینست که هر دو را یک دلیل کنند و اما اینکه ان حمل از قبیل بیان است و نسخ نیست بجهة
اینست که تقیید مطلق نوعی از تخصیص است بحسب معنی چرا که مراد از مطلق مانند
رقبه مثلا متناول جمیع رقبات است بر سبیل شمول تخییری و مخفی در حقیقة است
ازاد کن هر رقبه خواهی در مقصود یا رقبه که باشد و هر صنفی که باشد کافیست پس ان
صیغه عموم دارد اما بر سبیل بدل تخصیص او بمثل مؤمنة تخصیص و اخراج بعضی مسمیات
است که ان لفظ صلاحیت تناول داشته باشد بر سبیل بدلیت پس تقیید
نوعی از تخصیص که او را تقیید میگویند اصطلاحا غیر اصطلاح مشهور جاری شده
که ان فرد تخصیص را باین نام خاص تسمیه کنند باسم عام مذکور شدن او معهود نیست
و حکم او حکم تخصیص است و هم چنین که خاص متاخر بیان عام متقدم است نه ناسخ او
نیست هم چنین مقید متاخر بیان مطلق متقدم است نه ناسخ او و نیست پوشیده
نماند که درین مسئله مصنف فرقی میان اینکه مقید بعد از حضور وقت عمل وارد شده
باشد یا قبل از ان نکرده است و ممکن است که بناء ان بر ظهور بعد باشد نسبه از تفصیل
سابق مستغنی میشود و بعد از وضوح ان در ان مسئله عام و خاص یا جاده ایراد درینجا
بحث نیست و اگر گویند که در عام و خاص هرگاه هر دو مثبت باشند عمل بهر دو میکنند
اتفاقا و اگر مختلفین باشند تخصیص [illegible] میکنند و در ینجا معروض اینست که هر دو مثبت [illegible]
قیاس اقتضای این میکند که بهر دو عمل کنند نه اینکه جمع بینهما کنند یا در صورة اختلاف
مطلق و مقید بنفی و اثبات الصورة مرتکب است قیاس صورت [illegible] گوییم خاص و عام
هر دو مثبت باشند تنافی میان انها نیست مثلا امر بعام موجب تعیین هریک از افراد
و خاص موجب تعیین یکی و میان تعیین افراد و تنافی نیست و اگر نه عام فی نفسه مشتمل بعض مقصود

بخلاف مطلق که معنی از ان بحسب زعم قوم تخییر میان افراد است و تعیین بعضی با تخییر در جمیع
منافاتی ظاهر ندارد و اگر گویند که این فرق در امر ایجابی ظاهر است اما در اباحه
و تحریم ظاهر نیست چه میان اباحه بعض و اباحه جمیع منافاتی نیست اما چنین
میان تحریم جمیع و تحریم بعضی جواب اینست که قوم در اینجا نظر بمفهوم مخالف کرده
اند و تقیید تحریم یا اباحه بقیدی خاص دال است بر انتفاء تحریم و اباحه در غیر محل قید
پس فی الحقیقة حمل بحکمین مختلفین بنفی و اثبات راجع میشود و نیز ترک تفصیل صورت
اختلاف از اینجا ظاهر میشود و در عام و خاص مفهوم اعتباری ندارد که مفهوم لقب را
اعتبار نکنند و مشهور اینست که او از درجه اعتبار ساقط است و اگر مقید با عام تعارض
بهم رسانند حکم عام و خاص بحکم مقید و مطلق در وجاری میشود و اجزاء این
دو حکم در اینجا بتأمل صحیح و نظر صحیح منوط است مخصص اینکه در صورتیکه هر دو
مثبت باشند و مفهوم خاص از جهتی که مقید است تخصیص عام میتواند نمود
منطوق ان نزد جمعی که منطوق عام را تخصیص میتوانند داد و در صورت اختلاف
منطوق خاص تخصیص میتواند داد مفهوم ان موافق مفهوم عام است تخصیص منطوق
و تفصیل حال با ذکر ان از کیاست و نیز پوشیده نیست که کلام مصنف از
تشویش نیست که دلالة مطلق بر افراد بر سبیل عموم است بدلالة ان از تحقیق
دور است و اگر چنین بود او نیز از صیغ عموم بود و همچنین نکره است و مانند انها
هر چند با امر و غیر ان از ادوات تکلیف ترکیب یافته باشد از صیغ عموم نشمرده
مگر نکره که در سیاق نفی واقع شود و درین مقام مفرد و نفی خلاف است و نیز مبحث
مطلق و مقید در ابواب اصول تباین و تباعد تمام دارد با مسئله عام و خاص
و با وجود ملاحظه تباین ارجاع احدهما بدیگری و یکی را از جمله افراد دیگر شمردن نظام
ندارد و تحقیق اینست که مطلق بهیچ وجه دلالة بر عموم افراد ندارد و بر هر دو بلکه

دلالة

دلالة او بر مجرد حصه شایعه است و ان نیز دلالة بر افراد و خصوصیات ان نیست هر چند
با صیغه امر نیز منضم شود و دعوی اینکه مدلول ظاهر اعتق رقبة اینست که هر رقبه
که باشد مجزی است و هر کدام را که خواهی در مطلوب کافی خواهد بود بدین معنی است که مفهوم
اعتق رقبة همچنانکه بر مجزی بودن هر رقبه دلالة میکند بر مجزی او با جمیع احتمالات
و حوادث خارجه از طول و عرض و رعد و برق و صبح و حرب و غضب و صوب و غیر ان از امور
کلیه و توابع جزئیه مانند ظهران و ماه و زوج و غیر ان دلالة نیز میکند و التزام اینکه
لفظ مذکور مشتمل بر دلالة وضعی دارد و بر تسویه میان جمیع این احتمالات غیر
متناهیه کار عاقل نیست و چون توان دعوی کرد که مجزی بودن از ان در جمیع ازمان مفهوم
میشود و همچنین میتوان گفت که این صیغه دلالة بر زمان عموم ان میکند و ظاهر اینست
که لفظ مذکور بر ایجاب امر مطلق و معنی کلی میکند و ایجاب خصوصیات نفیا و اثباتا امر دیگر
و مسکوت عنه است و انتفاء ان از اصالة برائة ذمه مفهوم میشود هر گاه مفهوم که از
کلام مطلوب است خصوصیات از مطلوب نیست کفایة هر یکی از خصوصیات و مجزی
بودن از معلوم میشود چرا که هر یک متضمن مطلوب است باستقلال و هر گاه مقید مطلق
باشد با مطلوب بودن مطلق منافاة نخواهد داشت و منافاتی که دارد با حکم اصل دارد
و وقت عمل مطلق اگر حاضر شده باشد و مقید بعد از ان وارد شود نسخ ان مطلق لازم
می آید چرا که منافاة میان ان مطلق و مقید نیست که احدهما ناسخ دیگری باشد و هم چنین
تجوز در مطلق لازم نمی آید بجهة مخالفت با حکم اصل دارد و ان حکم اصل خارج از مدلول مطلق
است پس خلاف ظاهری در ان لازم نمی آید که مجاز باشد و بنا برین سوال علامه
در نهایه نیز مندفع میشود چرا که مبنای ان سوال بر لزوم تجوز در مطلق و هر گاه
تجوز در مطلق نباشد و مخالفه با اصالة برائة باشد و پس مخالفت با اصل لازم و
ترک مخالفه ظاهر واجب رفع اید و الحاصل اشکالی که مصنف کرده بود ظاهر الاندفاع است

ونیز ظاهر شد که درین مسئله فرقی میان حضور وقت عمل وعدم آن نیست چرا که بعد از
حضور وقت عمل چون منافاتی میان مطلق ومقید نیست نسخ لازم نمی آید بلکه آنچه
لازم است تغییر اصالة اباحه ذمه است وتغییر نسخ نیست چنانکه در اصول مقرر
است ونسخ در جائی است که براءة اصلیه وانتفاء حرج را رفع کنند وفرقی نیست
میان اینکه آن اصل بعقل مستند باشد چنانکه مذهب قائلین باباحه است یا اینکه
بنصوص عامه از کتاب وسنت ثابت شده باشد چنانکه قائلین بمذهب حظر [illegible]
دارند زیرا که رجحان تخصیص بر نسخ از جهة شیوع اول [illegible] نادر است بخلاف رفع حکم
اصلی که شیوع آن نه بمثابه ایست که اورا نسبت بتخصیص مرجوح توان شمرد وبنا بر
تحقیق که مذکور شد اکثر آنچه درین مبحث مذکور شده ظاهر الفساد است چنانکه بر [illegible]
متفطن مشتبه بعد از تأمل در آنچه ما ذکر کردیم ونیز باید دانست که آنچه مصنف ره ذکر
کرده از احتمال تجوز در مطلق ومقید وتعارض آنها وترجیح بعضی بر بعضی [illegible]
چرا که مفروض نیست که سخن ما در مقید ومطلق وحکم تعارض آنها از جهة اطلاق و
تقیید ومعارضات مذکوره خارج از آن است پس باید که مطلق ومقید را از جمیع وجوه
مساوی فرض کرد وتفاوت را منحصر در اطلاق وتقیید قرار داده بحث کنند وظاهر است
که اگر مطلق من حیث هو مطلق بر تقدیر حمل بر مقید مجاز [illegible] باب مجاز دارد
ومقید من حیث هو مقید [illegible] مجاز که اراده مطلق از او کنند خلاف [illegible]
مخفی [illegible] نیز در [illegible] جهت اول [illegible]
واما احتمال حمل امر مقارن او بر استحباب وصحیح احتمال امر مطلق [illegible] چرا که منافاة [illegible]
مقید نداشته باشد یا غیر آن از احتمالات مذکوره در کلام مصنف راجع [illegible]
غیر اطلاق وتقیید یا ترجیح از جهة اطلاق وتقیید مشتبه ودرین مقام آن منظور نیست
واگر [illegible] از منظور [illegible] که در عام وخاص نیز ترجیحات دیگر ملاحظه کنند

براءة (margin)

مراعات اینکه در خاص تجوزی کنند که [illegible] عموم عام بحال خود منافات نداشته باشد
مانند آنرا با تجوزی که عبارة از تخصیص است بسنجند وغیر این از احتمالات که در مقام
راه میتوان داد وانرا ذکر کرده اند ووجه آن اینست که از وجوه دیگر [illegible] واقع
است وعام من حیث هو از جهة که عام است احتمال حمل بر خاص دارد ودر تخصیص
به کلفتی در رو کنی [illegible] دارد واگر خاص را بر عام حمل کنیم اقل احتمال اینست که [illegible]
رجحان دارد [illegible] از وجوه دیگر ترجیحی دیگر معارض این ترجیح شود بمعارضه وجه ترجیح
مشتبه [illegible] دیگر [illegible] دیگر بجهة بیان آن عقد باید کرد چنانکه در کتب
اصول رسم است ودر آخر این کتاب بعضی از آن مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی وفرقه
که بنسخ قائلند بجهة آورده اند که اگر بیان مطلق مراد بمطلق همان مقید خواهد
بود پس واجبست که مجاز باشد یعنی استعمال مطلق در مقید مجاز خواهد بود وآن
فرع دلالة مطلق است بر مقید ودلالة مطلق بر مقید منتفی است [illegible] مطلق
بر و [illegible] دلالة مطلق نیست بر مقید ودلالة مطلق بر مقید منتفی [illegible] مطلق بر
[illegible] دلالة ندارد وبنا بر آنچه گذشت جواب اینست که حمل مطلق بر مقید
تجوزی را لازم ندارد در جمله حکم مطلق بر اطلاق [illegible] نیست ومصداق آن
[illegible] اباحه وحرمت ووجوب وغیر آن همان مقید خواهد بود ومصداق مطلق [illegible]
در ماده خاص بود [illegible] مستلزم مجاز نیست مثل آنکه در اخبار مصداق که خبر از
نکره مثبته منحصر در فردی بود مجاز را لازم ندارد ودر بسیاری از مطلقات
مذاهب را این [illegible] دارد پس در [illegible] نیز این حال [illegible] باشد
به تخصیص براءة اصلیه مشتبه وآن مجاز را لازم ندارد واگر فرض کنیم منافاة
[illegible] ندارد [illegible] جواب گفته است که دلالة بر [illegible] مجازی بعد از [illegible]
وبعد از آنکه قرینه وارد شد لازم است که لفظ دلالة برو کند بمعونة قرینه [illegible]

لفظ مقید است و دلالة نداشتن مطلق بر مقید بعد از ورود بر مقید لازم است و قبل از
ورود آن دلالة کردن لازم نیست مثل سایر الفاظ مجازیه و این جواب بنا بر آنچه
او خیال کرده که تجوز در مطلق لازم است موافق و مناسب است و در حاشیه گفته
است که جواب مشهور میان قوم نیست که این نیز محذور بر قائل نسخ نیز لازم
است بر تقدیری که مقید مقدم بر مطلق باشد چه مذهب او این است که مراد از مطلق
مقید است پس دلالة او بر مقید واجب است و نیز بر ایشان وارد است که هرگاه
رقبه را بسلامت از عیوب تقیید کرده باشند مراد از آن مطلق مقید بسلامت
خواهد بود مجازا و در اینجا نیز دلالة لازم خواهد بود و انتفاء دلالة مشترک است
میان آنچه محل نزاع است و میان آنچه محل وفاق است و هر جوابی که در محل وفاق
گویند در محل نزاع نیز از آن میگوییم و مناقشه در اول میتوان کرد باین طریق
که جواب ایشان در صورت اولی این نیست که مقید و قرار گرفتن او در ذهن تقدم؟
صلاحیت این دارد که موجب انتقال ذهن شود از مطلق بسوی مقید و مراد
از دلالة نزد علمای اصول جز این نیست و لازم نیست که انتقال ذهن واجب
باشد و هرگاه که لفظ را اطلاق کنند متحقق شود و در صورت ثانیه اینکه ایشان
قبول ندارد که رقبه مطلقه رقبه ناقصه را متناول باشد و مراد از رقبه ناقصه
آنست که منفعت از و مسلوب شده پس دلالة او بر سلیمه مجاز نخواهد بود بلکه
حقیقة خواهد بود و دلالة مطلق بر مقید چنین منتفی نیست بلکه مثل دلالة
بر سایر حقایق متحقق است و اگر تسلیم کنیم که مجاز است دلالة مطلق بر فرد کامل
هر چند مجاز نیز باشد مدفوع و ممنوع نیست بلکه مشهور و مسلم است و هیچیک از وجوه
مداخله فیه جاری نیست و از آنچه ما متعرض جواب مشهور نشدیم و پوشیده نیست
که جواب مختار نیز نظر بانچه گفته شد مناقشه و مناظره بوجهی از وجوه میان ایشان متحقق

از

است و ممکن نبود که جواب مشهور را که منقض بجاهل راجع میشود مذکور سازد
و بعد از نقل جواب خصم از نقیض جواب مختار را ماخوذ سازد و بر سبیل الزام ترک
میان نقض و اصل دلیل دوام در مثل این سوال است قسم دویم نیست که موجب
هر دو یکی باشد و هر دو منتفی باشند پس بهر دو عمل میکنند اتفاقا مثل اینکه
گویند در کفاره ظهار لا تعتق المکاتب لا تعتق المکاتب الکافر و مثل آنکه
که قصد استغراق نداشته باشند چنانکه در کلام مشتمل بر عهد ذهنی است
مثل اشتر اللحم پس اعتاق مکاتب اصلا مجزی نخواهد بود و در حاشیه گفته است
که مشهور در این مقام نیست که تمثیل بلا تعتق مکاتبا کافرا کنند و این تمثیل
لایق نیست چرا که او از قبیل تخصیص عام خواهد بود نه از قبیل تقیید مطلق چه
ظاهر آنکه چون نکره در سیاق نفی از صیغ عموم است تمثیل او مناسب بحث نیست
بخلاف معرف باللام که اگر در او لام استغراق باشد گاه هست که عموم منفی
مراد است و مفاد او نفی عموم خواهد شد و نفی عموم در قوة مطلق است
و با انحصار نفی در بعض منافاة ندارد و گاه هست که افاده عموم نفی میکند
که ادوات عموم چنانکه تاثیر در اثبات میکند گاه هست که در نفی سابق
بر او نیز تاثیر میکند و این معنی در فن بیان و اصول ظاهر است و لهذا گفته اند
که لو امتناعیه هرگاه بر مضارع داخل شود افاده استمرار امتناع میکند چنانکه
گاه هست که امتناع استمرار را افاده میکند و استعمال جمع محلی بلام منفی در عموم
نفی شایع است خصوصا در قرآن مجید و لهذا مصنف از آن عدول کرده و لام
را بر عهد ذهنی حمل کرده است که باعتقاد او در آن صورت احتمال عموم راه
نداشته الحاصل بنابر این نیز احتمال معرف که چون معرف بلام عهد ذهنی در قوة
نکره است نفی وارد بر او در قوة عموم باشد و مجال احتمال اراده عموم از نفی معرف باللام

عهد ذهنی معقول نیست اما غایت نفی حرف بلام استغراق عموم اقرب است از نفی
وارد بر حرف بلام عهد ذهنی و در این مقام نظر دیگر است چرا که بنا بر این مآل
نفی مطلق این خواهد بود که جمله مکاتب را آزاد نباید کرد و آن منحصر در نفی بعض
معین نیست و اند بود پس حمل مطلق در این صورت و عدم جواز حمل او بر مقید چه
نفع خواهد داشت خصوصا مصنف رحمه تفریع بر او کرده و گفته که اعتاق
هیچ مکاتبی مجزی نخواهد بود و آن با عموم متصور نمی‌شود و اگر دعوی اجماع
کنند بر اینکه در صورت البته هیچ مکاتبی مجزی نخواهد بود هر چند لفظ دلالت بر او
نداشته باشد حکم علیحده خواهد بود از فروع شرعیه و در این مقام مراد بیان دلالة الفاظ
و احکام است وجوب این بود که او را علیحده مشخص سازند و در فروع ذکر کنند
که اجماعی خاص بر چنین حکمی خبری متحقق شده است و ظاهر است که دعوی اجماع
بر حکم مذکور با عدم دلالت لفظ تعسف و تکلف عظیم دارد بلکه قطع به انتفای آن
حاصل است و اولا این بود که او را نیز مثل مسئله سابق از جمله صوری قرار دهند
که حمل مطلق بر مقید باید کرد یا اینکه التزام عموم کنند و گویند که این مسئله از تعارض
عام و خاص اتفاق دارد و بحسب ظاهر چه خاص در اینجا جز از افراد مقید است
و خصوصیت با او هست که باقی افراد خاص نیست بجهة دفع توهم اینکه در اینجا
مطلق بر مقید باید کرد این قسم را ذکر کرده اند و تنبیه بر این کرده که این نیز مثل
سایر افراد عام و خاص است که حمل احدهما بر دیگری لازم نیست و در این مقام نظر
دیگر هست که هرگاه دلالت قسم عام و خاص باشد شک نیست که مفهوم را اعتباری
دارد و تخصیص عموم به مفهوم جایز نیست و اگر بنای کلام را بر مذهب کسانی گذارند که تخصیص
عموم را به مفهوم جایز میدانند دعوی اتفاق صورت نخواهد داشت و هم چنین اگر بنای
آن بر عدم اعتبار مفهوم صفت کنند و اگر مقید را داخل در متناول مقید بشرط و غیر آن دانیم

از ظاهر

از ظاهر تر است بجهة کلام قوم در این مقام اختلال عظیم دارد و آنچه معول علیه در این مقام است آنست آنچه
ما گفتیم مستفاد میشود و اگر گویند که تحریم بر سبیل بدلیت نیز میباشد چنانکه وجوب
بر این وتیره میباشد مثل اینکه گویند یکی از این دو چیز را بر تو حرام کردیم هر کدام را بفعل
آری آن دیگری حرام خواهد بود و هر کدام را ترک کنی از دیگری جایز خواهد بود پس ممکن
نهی اعتاق مکاتب بر سبیل اطلاق که منهی عنه باشد مفهوم از تحریم بدل شامل جمیع
افراد مکاتب خواهد بود مانند شمول وجوب جمیع خصال تخییر را جواب آنست که عبارة
مساعده با این توجیه ندارد چرا که حکم بعدم اجزاء عتق مکاتب مطلقا بر این تحریم مترتب
نمی‌شود و نیز از ایراد نهی بر مطلق این معنی مفهوم نمی‌شود چرا که مدلول آن تحریم
نزد مشهور است اعم از اینکه بر سبیل بدلیت متناول همه باشد یا اینکه بحسب واقع
منحصر در فردی باشد و در هر دو صورت تحریم متعلق بطبیعت کلیه صادق است
و نمیتوان گفت که در صورت انحصار تحریم در فرد معین و ابهام و اطلاق کلام
موافق عرف لغت نیست و مدعی این دعوی موصوف بقباحت مشهود [illegible]
اطلاق کننده چون اصل برائت ذمه است در خصوصیت معینه آن اصل مفهوم مشهود
که تحریم مقید بفرد معین منحصر در آن نیست بلکه شیوع دارد نظیر آنچه سابقا ذکر
کردیم اما از مدلول لفظ نیست پس هرگاه لفظی دیگر که مقید نیست واقع شود
حکم اصل بر طرف میشود و تحریم متعلق بطبیعت در ضمن خصوصیت خاص مکشوف [illegible]
دیگر مطلوب او لا احد ترک است و ترک تعیین خصوصیت مطلوب نیست و اصل برائت
ذمه است از خصوصیات ترک پس هر ترکی را بجا آرد از عهده بر آمده خواهد بود
و بعد از ورود مقید از ترک معین و شغل ذمه بآن ترک حاصل میشود و اگر فرضا
تسلیم کنیم که منع نهی مطلق آنست که هر یک از دو ترک مطلوب باشد بر سبیل تناول میان
مقید که دلالة بر تعیین محل نهی میکند و میان منطوق نهی مطلق که دلالة بر عدم تعیین از

می‌کنند منافات ظاهر بعمل رسیده عمل بهر دو از ممتنعات خواهد بود پس حکم بآنکه عمل بهر دو
باید کرد صورت نخواهد داشت و وقتی عمل بهر دو کردن ممکن است که نهی از مطلق
متضمن نهی از مقید بر سبیل تعیین و تحتیم باشد و قسم سیم آنست که موجب آن مختلف
مغایر یکدیگر باشد مانند اطلاق رقبه در کفاره ظهار و تقیید آن در کفاره قتل و نزد
ما نیست که او بر مقید حمل نشود بجهة آنکه مقتضی حمل منتفی است و جمعی کثیر از
مخالفین رضا باین کرده اند که مطلق در این صورت نیز محمول بر مقید میشود
اگر شرایط قیاس احد الموجبین بر دیگری متحقق باشد و از بعضی نقل میکنند که
مطلقا مطلق بر مقید محمول است خواه شرایط قیاس مجتمع باشد خواه نباشد
هر دو باطل است خصوصا مذهب اخیر المجمل هو ما لم یتضح دلالته و یکون
فعلا و لفظا مفردا او مرکبا اما الفعل فحیث لا اقتران به ما یدل علی وجه وقوعه
مجمل آنست که دلالت او واضح نباشد یعنی که دلالة داشته باشد اما واضح
نباشد تا مهملات بیرون رود و مقصود از عدم وضوح دلالة نه آنست که فهم
معنی مطلقا او را خفایی داشته باشد چه آن ضرور نیست بلکه مجمل میباشد که
فهم معنی از وی بی خفا حاصل شود اما مراد معلوم نشود بآن و الالتباس و فهم معنی ظاهر
شود و توان دانست که مقصود متکلم ازین چه چیز نیست و آن مجمل گاهست
فعل است اما فعل مثل آنکه فعلی از نبی علیه السلام صادر شود و معلوم نباشد که آن از
افعال طبیعیه است مانند نوم و نکاح و اکل و شرب یا بر وجه شرع است یا آنکه
فعلی از او صادر شود و معلوم نباشد که سهو است یا عمد نیز جمعی که تجویز سهو بر نبی ع
کنند یا آنکه فعلی از او صادر شود و نتوان دانست که بر سبیل وجوب است یا ندب
است و اما لفظ مفرد مانند مشترک چه آن لفظ مترددست میان معنیین اما آن لفظ
یا بحسب وضع جوهر لفظ بود در غیر عروض اعلال مانند عین که او مشترکست مثلا میان

جاریه

جاریه و باصره و مانند قرء که مشترکست میان طهر و حیض یا بسبب عروض اعلال
همچو لفظ مختار که آن مشترکست و مترددست میان آنکه اسم فاعل باشد یا اسم مفعول
و ذکر اعلال مفتوح و مکسور باو مشابه مختار اسم فاعل مکسور و بفتح آن اسم مفعول
التباس حاصل میشود و اجمال میشود و اما لفظ مرکب پس مثل قوله تعالی
او یعفو الذی بیده عقدة النکاح و آن مترددست که مراد از آن زوج باشد
و بر تقدیر عفو او مهر بالتمام برای زوجه مسلم خواهد ماند یا ولی مراد باشد بر آن
تقدیر بر عکس آن خواهد شد یعنی مهر تماما بر آن زوج مسلم خواهد ماند چنانکه در شق اول بود
و چنانکه در مرجع ضمایر میباشد هنگامی که پیش از آن ضمیر دو امر گذشته باشد که هر دو
صلاحیت عود ضمیر باو داشته باشد مثل ضرب زید عمرا فضربته چرا که آن ضمیر مرددست
است میان آنکه بزید راجع باشد یا بعمرو و مثل عامی که مخصوص شود بمجهول مثل آیه
کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین چرا که تقیید حل ما وراء آن
شده است باحصان و مجهولست که احصان موجب اجمال آیه شده است چه احصان
معانی بسیار دارد که از آنجمله عفت است و عفت وقتی معلوم میشود که نکاح حلال معلوم
شود و هم چنین تقیید بعد از آن که در آیه واقع است و آن قید غیر مسافحین است
و سفاح معلوم نشود مگر بمعرفت ما احل نکاحها و نحو قوله تعالی احلت لکم بهیمة الانعام
الا ما یتلی علیکم و هر گاه استثناء ما یتلی علیکم شده باشد و آن مجهول است پس اجمال در آیه
خواهد بهم رسید تا بیان آن ما یتلی واقع شود و هر گاه این معلوم دانسته شد پس در این مقام چند
فایده است اول آنکه مذهب سید مرتضی و جمعی از علما آنست که آیه سرقه و آن آیه
فاقطعوا ایدیهما مجمل است هم باعتبار ید که مراد از آن معلوم نیست که چه چیز است
و هم باعتبار قطع و اکثر بر خلاف اینند و نزد مصنف رحمه الله آنست و دلیل چنین گفته
است و در لفظ ید و قطع که مطلق باشد و قرینه دال بر تعیین مراد با او نباشد تمام ظاهر است

بانکشت پس حقیقت در وی خواهد بود و ... مجاز خواهد شد در حین استعمال این لفظ در
مستعمل خواهد شد و نیز متبادر از لفظ قطع ابانت و جدا کردن جزو است از جزوی
که متصل بجزو اول باشد و لفظ قطع در معنی ظاهر است پس اجمال بجا نیست پوشیده
نماند که این مقدمات مخصوص دعوی نیست بلکه شاهد و سید مرتضی قدس سره احتجاج کرده
است باینکه لفظ ید گاهی در تمام عضو مستعمل میشود و در ابعاض او نیز واقع
میشود هر چند که آن ابعاض اسماء خاصه دارد و پس میگویند که غوصت یدی فی الماء
الی الاشاجع و الاشاجع جمع اشجع است بفتح همزه و گاهی بکسر نیز استعمال میکنند و عبارت است
از بیخ انگشتان و میگویند که غوصت یدی الی الکوع و الی الزند و الی المرفق و الی المنکب
غیر مخلوط ... دست خود را تا بیخ انگشتان و تا بند دست و تا مرفق و تا دوش
و میگویند که اعطیته کذا بیدی و حال آنکه با انامل و سر انگشتان داده است و هم
چنین میگویند که کتبت بیدی و حال آنکه بانگشتان نوشته است و هرجا که
بمجرد الحاق ان نیست چنانکه توهم کرده که ان برجمله واقع میشود
ان نامهای مخصوص دارد ... برهمه که هم آنها واقع نمیشود چنانکه ید بر کل و
ابعاض از وی واقع میشود و دیگر قطعوا ایدیهما نیز مجمل خواهد شد میگوید که قطع برای جدا کردن
اطلاق میشود و بر جرح نیز اطلاق میکنند چنانکه کسی که دست خود را بکارد مجروح
کرده باشد او را میگویند قطع یده بالسکین و جواب آنکه اصل این است که استعمال در حقیقت
و مجاز هر دو واقع میشود و لفظ ید اگرچه در همه این موارد استعمال میشود لیکن قدر
هست که منهم خبر کل و تمام عضو از و موقوفست بر ضمیمه قرینه و این دلیل مجاز بودن
اوست و فرقی که او دعوی کرده است میان لفظ ید و لفظ ان معقول نیست
بلکه آنها هر دو مشترک اند در اینکه جمله بر مجموع از و متبادر است در وقتی که مطلق باشد
و ما سوای قرینه موقوفست هر چند این قدر فرق متحقق که استعمال ید در بعض متعارف است

استعمال

متعارف

۲۰۰

استعمال آن در ابعاض متعارف نیست و این قدر فرق موجب نمی‌شود تحقیق اجمال
بلکه در بدوات از ظاهر تعدد آن و در همه آن موارد بر وجهی که هیچکدام از آنها خصوصیت
سبقت بذهن نکند و خلاف این در ید واقع است چه تمام عضو سبقت بذهن میکند ...
و جواب دلیل اخیر نیز همین است چنانکه گفتیم که قطع ظاهر در ابانت است پوشیده
نماند که آنچه مصنف در قطع دعوی کرده قریب است اما آنچه در ید دعوی کرده درست
و درست او چیزی در آن ... آنست که جماعتی از مجمل شمرده اند مثل قول نبی
که لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الکتاب لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل
لا نکاح الا بولی که مجمل است چه در آنها نفی فعل بحسب ظاهر کرده باشند حکم باجمال آن کرده
مطلقا بی آنکه تفصیلی در وی دهند و بعضی تفصیل داده گفته اند که اگر فعل شرعی نفی
چنانکه در امثله سابقه است یا لغوی لیکن که حکم واحد داشته باشد اجمالی
ندارد و مکر نفی منصرف بصحت او میشود در شرعی و با ان حکم واحد در لغوی اگر
لغوی لیکن باشد که اکثر از حکم واحد داشته باشد ان مجمل خواهد شد و حق نزد مصنف
آنست که اجمال مطلقا در امثال این کلام نیست و این سخن موافق اکثر اصولیین
است و دلیل بر این سخن نیست که دو احتمال در این الفاظ شرعیه است اول آنکه
در صحیح شرعی ان معانی حقیقت باشد و در غیر ان مجاز و دیگر آنکه چنین نباشد و بنابر
احتمال اول معنی کلام آنست که صلوة صحیح و صیام صحیح نیست و نفی صحیح باعتبار فوت
شرط و جزو معقول است بر این تقدیر چه آن شرط و جزو موقوف علیه صحت شرعیه میشوند
و شارع اخبار از آن توقف کرده پس متعین شد که همان مراد است و اجمالی نیست
و اگر ثابت نشود حقیقت بودن او در معانی شرعیه چنانکه ظاهر نیست در این کتاب گذشت
که حقیقت شرعیه ثابت نیست پس اگر حقیقت عرفیه برای نفی کلام ثابت شود در حقیقت
عرفیه نیست که عادت جاری شده که از مثل این ترکیب نفی فایده و جدوی قصد میکنند

مثل اینکه میگویند لا علم الا ما نفع و لا کلام الا ما افاد و لا طاعة الا لله پس نفی حقیقت نیز ممکن
است و احتمال عدم نفی نیست و اگر فرض کنیم که او نیز منتفی است پس ظاهر است
که او را بر نفی صحت حمل کنیم و گوییم که لا تنعقد صحت در نظم کلام مقدر است و ظاهر مصنف
اینست که او را اینجا نیز بر نفی صحت حمل میکنند بی اختیاری و وجه تجوز اینکه چیزی که صحیح
نیست مانند معدوم است در عدم فایده بخلاف آنچه کامل نیست یعنی او را مجاز
بر نفی کمال حمل نمیکنیم چرا که غیر کامل مانند معدوم نیست و در عدم فایده بلکه بسیاری
فواید که بر ناقص مترتب میشود باقیست باعتبار نقص بعضی فواید او فوت میشود پس
فایده اقرب بمجاز این است بحقیقت متعذره و ظاهر مراد است و اجمال نیست
پوشیده نماند که این تقریر شوبی دارد چه اصل کلام مشعر بر نیست در حقیقت
بودن آن الفاظ را در صحیح این اعتبار فرض کرده و شق مقابل او است
که یا در اصل حقیقت نباشد یا در اعم از صحیح و فاسد حقیقت باشد کلام مصنف
ثانیا مشعر باینست که شق مقابل انتفاء حقیقت شرعیه مطلق قرار داده پس
بنابرین با شق حقیقت بودن او را در اعم اهمال کرده با وجود اینکه او اظهر احتمالات
این مسئله است و متعرض او نشده یا اینکه این احتمال را باطل خیال کرده و کلام
بعد که بر تقدیر ثبوت حقیقت شرعیه البته این الفاظ حقیقت در صحیح خواهد
بود و احتمال حقیقت بودن او در معنی اعم منتفی بود و هیچکدام از این دو کار درست نیست
و نیز ظاهر کلام او نیست که حقیقت عرفیه مذکوره برای چیزی ثابت باشد که حقیقت
شرعیه باشد برای او فرض کرده بودیم و حال اینکه چنین نیست بلکه حقیقت
برای لفظ صلوة و صیام است و حقیقت عرفیه برای ترکیب کلمه نفی با لفظ مذکور
و این ایهام خلاف مقصود بی مزه است و امری دیگر ناخوش در این کلام هست
او لا مثل این کلام ما در نفی فایده حقیقت عرفیه فرض کرده و امثله بجهت این ذکر نموده

و بعد از آن فرض عدم حقیقت عرفیه کرده مجاز بر نفی صحت حمل کرده اخر ما را نفی صحت را نفی فایده
راجح کرده و ظاهر است که اگر صیغه در نفی فایده حقیقت است در نفی صحت نیز باعتبار
نفی فایده حقیقت میتوان گرفت و اگر نزول را حقیقت عرفیه شمردن معنی نوع خاص مقصود
دیگر در بعضی از امثله حقیقت است در نفی فایده و در بعضی دیگر نه حکم با رسیده
عدم چنین دعوی اینکه حقیقت در امثله ایست که آنجا فایده بالکلیه منتفی باشد
و در نفی صحت مجاز بجهت آنست که فایده را اساسا منتفی نیست و آنچه منتفی است
فایده معتد بها است چه فایده در آن امثله را اساس منتفی بودن گزاف بلکه فاسد
است ظاهر مراد ما خذ این کلام عبارت شرح مختصر عضدیست و اکثر این
تشویشات در و موجود است مناقشه بر این دلیل کرده اند که این اثبات
لغة است بترجیح و اثبات لغة بترجیحات باطل است بلکه سند لغة منحصر است در نقل
و جواب اینست که این از جمله لغة بترجیح نیست بلکه آن ترجیح مجاز است بکثرة
تعارف و بسیاری ورود در استعمالات و از این جهت است که میگویند
که فلان چیز مثل معدوم است هرگاه بلا فایده باشد پوشیده نیست که تایید
دلیل دال است بر ترجیح مجاز بشیوع و شهرت استعمال تشبیهی مناط اطلاق مجاز
تواند شد و این معنی تایید نیست بلکه آن تایید مشترک است میان او و میان
نفی کمال چرا که ناقص را نیز میگویند مثل معدوم است و فرض اینکه این کلام حاصل
تمام نداشت بجهت او لیکن اینست که عرف در مثل عبارة مختلف است که گاهی از او
نفی صحت میکنند و گاهی نفی کمال پس مردد میان دو معنی باشد و اجمال همین است
جواب اینست که اختلاف عرف و وهم اگر مسلم باشد باعث آن نیست که او ظاهر است
در نفی صحت یا در نفی کمال پس صاحب مذهب بر مذهب خود حمل میکنند نه اینکه او مردد
است میان هر دو بلکه او ظاهر است نزد فقهای آن و مجمل نیست غایة الامر او را باز میگرداند

بر کسی ظاهر و ورجز نیست که نزد غیر او ظاهر و در خلاف اوست و این کلام مشعر است
که بعضی او را ظاهر در نفی کمال میدانند و این معروف نیست و آنچه معروف است
اینکه بعضی او را ظاهر در نفی صحة میدانند و بعضی مجمل و محتمل امرین میدانند و ما اگر تنزل
کنیم و گوییم که متردد و مشتبهات مساوات اینها ممنوع است بلکه نفی صحة مراجح است
بجهت آنچه ما ذکر کردیم که آن اقرب است و قرینه منشأ کثرة استعمال و تعارف
شده است بجهت مفصلین اینکه انتفا و فعل شرعی محکوم است بصلوات شرط او یا جزو
او است نفی جاری میشود بر ظاهر حرف و در اینجا احتمالی نخواهد بود و هم چنین در صورتی
که حکم فعل لغوی واحد بوده باشد چراکه حرف نفی بسوی آن حکم و الحد واجب است
و این نیز ظاهر است ما اگر او را دو حکم بوده باشد یکی فضیلة و یکی اجزا پس
احدهما اولی از دیگری نیست پس اجمال حاصل میشود و جواب از آنچه گفتیم سابقا
ظاهر است و احتیاج اعاده نیست قاعده ثالثه اینست که اکثر مردم بر آنند
که اگر تحریم مضاف باعیان شود اجمالی نیست مثل قول خدای تعالی که حرمت علیکم امهاتکم
و در اینجا بعضی مخالفت کرده اند و حق اول است دلیل ما اینکه از استقرار کلام عرب
معلوم شده که مراد ایشان در مثل آن کلام هرجا که اطلاق میکنند تحریم فعلی است
که مقصود از آن عین از فعل است مثل اکل در ماکولات و شرب در مشروبات
و لبس در ملبوسات و وطی در موطوات پس هرگاه گویند که لحم خنزیر یا خمر یا حریر
یا امهات حرام است آن افعال سابق الی الفهم مفهوم میشود عرفا پس او
متضح الدلالة است و اجمالی نیست و بجهت مخالف اینست که تحریم غیر معقول نیست
پس اضمار فعلی ضرورت است تا متعلق تحریم باشد و نهی مردود اند تواند شد و افعال
بسیار است و اضمار همه ممکن نیست چراکه آنچه بجهت دفع ضرورة مرتکب او میشود
بقدر ضرورة مقدر میشود زیاده بر او عبث است و لغو و در اینجا ضرورة به بعضی مندفع است

چراکه

٢٠٢

چراکه وجه آن معقول بودن تعلق تحریم است بعین با اضمار و در بعضی آن اجمال لازم
میشود پس متعین شد که بعضی مضمر باشد و دلیل بر تعیین آن مفقود است پس لا بد
بر بعضی مراد است واضح نیست و اجمال همین معنی دارد و پوشیده نماند که اجمال در
اضمار بعضی وقتی لازم می آید که آن بعضی مبین در نفس الامر باشد و دلیل بر تعیین
آن نباشد و اگر مبهم باشد از اجمال لازم نیست و ممکن است که گوییم دلیل بر تعیین
اینکه مضمر بعضی معین است یا مبهم نیست بنا بر این اجمال لازم نیست و نظر آنکه
تقدیر در اضمار جمیع نیز جاری است باین طریق که دلیل بر تعیین جمیع و بعض مبهم
یا معین نیست چنانکه بر تقدیر تعیین دلیل بر تعیین آن معنی نیست و اگر گویند که
جمیع را تعیین کردن دلیل دارد و آن دلیل عبارت است از عدم دلیل بر تعیین
پس دفعا للترجیح من غیر مرجح با اضمار جمیع قایل میشویم جواب میتوان گفت که وقتی
بجهت دفع ترجیح مرجوح بلا مرجح قایل بجمیع میتوان شد که آن محذور مهروب منه در
مهروب الیه لازم نباشد هرگاه لازم باشد مهرب نیست و مفید نخواهد بود و هرگاه
مقصود دفع ضرورة باشد و حصول آن در اضمار بعضی و اضمار جمیع مساوی باشد
التزام جمیع نیز ترجیح من غیر مرجح خواهد شد و پوشیده نیست که عدم اضمار
جمیع در کلام متضمن رجحانی چند است از معمول است و مرجحیت مذکوره احتمال
دارد و یکی اینکه اضمار مرغوب عنه است و التزام آن از روی ضرورت هرگاه ضرورت
با اضمار بعضی رفع بقلیل مندفع میشده باشد اکثار از آن مرجوح است دیگری اینکه اضمار
متضمن تقلیل است که آن خلاف اصل است و تقلیل از آن مطلوب است و اکثار از آن
مرغوب عنه است و در اضمار جمیع اکثار آن متحقق است پس مرجوح باشد و دلیل
سیم دوم در اضمار بعضی غیر معین نیز جاری است اگر محمول بر تحریم جمیع شود و اگر محمول
بر تحریم مبهم علی سبیل البدل باشد جاری نیست و نیز بر تقدیر اضمار جمیع ممکن است

محمول باشد

که بر تحریم جمیع ممکن است که بر تحریم جمع محمول باشد و قریب به تحریم مبهم مثالش تحلیل البیع
که در بعض مبهم مذکور شد خواهد بود و وجه اول که مبتنی بر اصالة ترک اظهار است در
هر دو احتمال جاریست بخلاف ثانی که مبنی بر اصالة عدم تکلیف است که در احتمال
اول که تحریم جمیع است جاریست دون الثانی که تحریم جمع است و بعضی گفته اند که
چنانکه قلة اضمار اصل است عدم اجمال نیز اصل است پس التزام یکی ازین دو تا
برای دفع دیگری تحکم و استدلال بطلان ببطلان اول بر ثبوت ثانی باطل خواهد
بود بلکه اول که اضمار است ترجیح بر ثانی دارد وجه اضمار در کلام عرب بیش از اجمال است و ایضا
دلالة بر این دارد که علة مرجوحیت اضمار جمیع کثرت اضمار است و کثرت اضمار لعله نه
کثرت تکلیف و جواب گفته اند که اجمال محذور نیست که ازاله آن به بیان واقع
میشود بخلاف اضمار که آن خلاف اصل است خواه قرینه بر آن منصوب باشد خواه نباشد
و فرق میان این دو امر محل نظر است و جواب این دلیل چنین گفته اند که عدم دلالة بر تعیین
بعض مفقود نیست بلکه الحجة گفتیم که عرف فاعل مقصود از آن معین مقتضی شود دلیل
موجود است   المبین نقیض المجمل هو متضح الدلالة سواء کان بنفسه نحو والله
بکل شیء علیم او بواسطة الغیر اه   مبین نقیض مجمل است پس مبین آنست که متضح
الدلالة باشد خواه وضوح دلالت او بنفسه باشد مانند والله بکل شیء علیم یا بسبب ضمیمه غیر
باشد و آن غیر را مبین میگویند بکسر یا مثناة تحتانیه و آن مبین بکسر یا منقسم
میشود مانند مجمل بچیزی که قول مفرد باشد یا مرکب و بچیزی که فعل باشد بنا بر مذهب
ارجح و بعضی در بیان بودن فعل خلاف کرده اند و این خلاف ضعیف است خواه عقیده الی
بیان نیست بقول مبین گاهست بفعل است تقریر شده که گاهست از رسول
است صلی الله علیه و آله و این باب مثل قول شهر شانه که صفراء فاقع لونها تا آخر آیه
و بدرستی که بیان بعد از ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة است در ظهر و چهیش بقرین

وعلما در اصول در بیان ایه دو قول دارند یکی اول پس مراد از بقره همان بقره معینه بود
و معلوم بنی اسرائیل نبود و چون تشخیص آن سؤال کردند بتدریج بجهة آن بیان
بیان شد و قول دیگر آنکه مراد از بقره مطلقه بود بر وجهی که هر بقره را ذبح
میکردند امتثال امر حاصل میشد و زیاده تکلیف نبود و چون سؤال کردند از روی
تعنت و فضول آن حکم اول که کافی بودن هر بقره است مطلقا منسوخ شد و بجمله
تعیین حاصل شد و هم چنین در مرتبه ثانیه سؤال و جواب هر یک از آن تعیینات
نسخ اطلاق اول است نه بیان او و سید در کتاب ذریعه مبالغه تمام کرده است
در رد این قول و اثبات بیان بودن ثانیه مر اول را چنانکه مصنف رحمه در حاشیه
اشاره بان کرده است و مثل قول نبی صلعم که فرموده است فیما سقت السماء
العشر و بدرستی که آن بیان مقدار زکوة است که امر بان شده است و فعل از
رسول صلعم است در بیان بفعل چه از غیب شد مانند صلوة رسول صلعم که او بیان آیه
واقیموا الصلوة است و مانند حج او که او بیان آیه و لله علی الناس حج البیت است
و بیان بودن فعل گاه است که ضرورة معلوم میشود گاه است بنص رسول صلعم معلوم
میشود مثل آنکه فرموده است صلوا کما رأیتمونی اصلی و خذوا عنی
مناسککم گاه است که بدلیل عقل معلوم میشود چنانکه مجمل را ذکر کرده باشند
در وقتی که حاجت به عمل بان مجمل حاضر شده باشد و بعد از ان فعل کند که صلاحیت
بیان بودن داشته باشد و غیر از آن فعل از آن صادر نشود پس بدرستی که معلوم میشود
بیان بودن آن مر آن مجمل را و اگر نه لازم می آید که بیان از وقت حاجة مؤخر
شود پوشیده نماند که کلام مصنف رحمه صریح است در آنکه تفصیل که در اول کلام
داده است بفعل و قول در آنها را بمفرد و مرکب تقسیم کرده بجهة مبین بکسر یا مثناة
تحتانیه است نه مبین بفتح ازو اصول تفصیل بقول و فعل بیان داده اند اما قول

مرکب و مفرد تقسیم کرده‌اند و جمعی فرق میان مفرد و مفصل داده و بعدم جواز بیان بعد
نیست و احتیاج هر دو بضمیمه و قرینه یکی است تجویز بیان ان در مفرد و لزوم بیان
ان در مجمل افاده خواهد بود و بجهت شبهه‌ای بر این مصنف بحث تفریع بتقسیم ذکر نمایند که ان
و مفصل در ان ظاهر نمیشود و بهر کدام این تفصیل را داده‌اند پس بدانید که علمای در میان
عدلیه در جواز تاخیر بیان از وقت حاجت نیست و اما تاخیر ان از وقت خطاب عدم
و القاء صیغه بمکلف بسوی مخاطب تا وقت حاجت بر وجهی که حقیقه انچه
مراد است بر مخاطب مجمل مانده خواه لازم اید تاخیر از ان تاخیر زیاده این جهل
بسیط یعنی خلاف مراد لازم می اید یا باشد خواه بر ایهام حالت جهل بسیط مانده
زاید بر ان جهل اعتقادی دیگر لازم می اید باشد پس از جهل خلاف است و قومی انرا
مطلقا جایز میدانند و جمعی دیگر مطلقا منع کرده و سید مرتضی قدس سره تفصیل
داده و گفته که مذهب ما انست که تاخیر بیان مجمل جایز است تا وقت حاجت و منسوخ
عموم اگر بر اصل لغه باقی باشد در انکه ظاهر او محتمل است یعنی انکه از او ظاهر میشود احتمال
خصوص و عموم دارد و خصوصیتی که تعیین یکی از دو معنی کند ظاهر نمیشود بلکه ظهور
که وارد در بیان ان معنی مشترک پس عموم و الخصوص است تاخیر بیان او نیز جایز
خواهد بود چرا که او در حکم مجمل است و هرگاه متعرف شرع بسوی استغراق و یقین ان
منقول از شده باشد و ظاهر او ایجاب استغراق کند و بر حال اول که جواز استغراق
و عموم و جواز خلاف از لم نمانده باشد پس تاخیر بیان او جایز نیست و علامه رحمه
در نهایه از بعضی از علمای عامه نقل کرده است که ذکر کلام مبین ظاهر در خلاف مقصود
شبهه باشد تاخیر بیان ان جایز است مانند مجمل و اگر ظاهر در خلاف مقصود نباشد مثل
عام و مطلق و منسوخ که مراد از ان عام خاص بعضی باشد و از ان مطلق مقید و از ان منسوخ
که ظاهر است و تابید حکم است مبین نهایه تخصیص مطلوب لم بلغ پس تاخیر بیان تفصیلی

ان جایز است و ممکن است که هرگز ذو مخرج بیان نکنند و فقط مخصوص بلکه
نباشد و نهایه سعینه ما اعلام نمایند اما بیان اجمالا ان ضرور است مثل انکه
در وقت خطاب گویند این عام مخصص است و این مطلق مقید است
و این حکم منسوخ خواهد شد و این قول را در نهایه اختیار کرده است و گفته است
که حق انست و فرق میان او و قول سید قدس سره ظاهر نمیشود و بعد از انعام نظر
در ان که در قسم نسخ که سید رحمه الله اصل بحث متعرض او نشده است و از بنای
حجت او در ان گفته است که اجماع از همه بر این واقع شده است که از ضدای نسخ
منکر است که تاخیر بیان نسخ ما مورد به وقتی که نسخ وارد میشود از وقت خطاب
کند هر چند که در وقت خطاب از و اراده وقت معین کرده باشند عجب از علامه
رحمه الله که بعد از ان که گفتیم از انجمله فرق میان مذهب سید قدس سره بلکه در بعض
در خصوص قسم نسخ که او رعیه و اعتراض بر مذهب سید کرده موافقه او را اختیار
است چرا که بنا بر این وجه اعتراض او عدم اشتمال او خواهد بود بر قسم نسخ و ان
صلاحیه اعتراض ندارد و اشتراط اقتران منسوخ با ان منسوخ بسیار بعید است
مخالف انست که میان ارباب اصول معروف است از اشتراط تاخیر ناسخ
با عاتی که علامه رحمه در مباحث نسخ انما شرط نسخ شمرده است توقف الحکم
و انرا وجه فرق میان تخصیص و نسخ قرار داده است مثل ما بر علمای اصول
که ایشان نیز او را وجه فرق قرار داده اند و انچه ظاهر کلام سید رحمه معلوم است
که تخصیص منع از جواز تاخیر بعام داده است نسبت بر ظواهر و نیز متعرض امر او
از جانب نشده است که عبارت او از بیان تفصیلی یا غیر ان است بجهتی که او را
دو وجه از مخالفت توان شمرد یکی انکه او قایل بتاخیر بیان هر چه ظاهر در خلاف
مقصود است منع کرده و سید قدس سره بعام که مراد از و خصوص بعضی باشد تخصیص ولادت

ودیگر برانکه از قبیل تخصیص منع از تاخیر به بیان اجمالی داده است بعد تقیید کرده
تخصیص منع به بیان تفصیلی داده است پس این منشی مدی فرع است بانکه کلام
سید سره در اهتمام حجه اوردن افاده نظیر اینرا میکنند کراد در هر دو وجه
موافق این قابل است پس فرق منحصر در اشتمال بر منع و عدم انست و کوی که علاج
رحمه حق نظر را بحجه سد داده است و کما هو حقه تامل در ان نکرده است و اگر تحقیق
بر و منبیس در روشن میشد و انچه در نفس ما قوة دارد ظهرها بان غایت میشود قول
اول است یعنی جواز تاخیر بیان مجمل و غیر مجمل که ظاهر در خلاف مقصود است
مطلقا خواه بیان اجمالی باشد خواه بیان تفصیلی دلیل برین انست که مانع
از تاخیر متصور نیست جز انکه خصم درین مسئله خیال میکند و ان قبح خطاب
است با وجود عدم بیان و تاخیر ان چنانکه گوشی دشما خواهد شد و ضعف
این مانع را بیان خواهیم کرد و نزد عقل ممتنع نیست که فرض و تجویز مصلحتی
در تاخیر کند که با ان مصلحت و بسبب او خطاب مذکور حسن داشته باشد و اما
مصلحت مثل عزم مکلف است بر فعل و توطین نفس خود بران تا وقت حاجت
و عزم و لواحق ان طاعت است و ثواب بران مترتب میشود و مع ذلک
موجب سهولت فعل نیز میشود چه فعلی که نفس مکلف بر خود قرار ان نداده
باشد اسان تر است از فعلی که ناگاه تکلیف بان شده باشد چنانکه مجرب
در تکالیف عرفیه که ملوک رعیت را بان مکلف میسازند با انچه ما گفتیم شاهد
است حجت مانعین بر عدم جواز تاخیر بیان مجمل انست که اگر ان تاخیر
جایز باشد خطاب عربی بلغه زنگی نیز جایز میبایدکه باشد هر چند که تبیین ترجمه
ان کلام برای عرب نکرده باشند و علت جامعه جواز الحمار [illegible] است بی [illegible]
نبودن سامع مراد و جواب منع ملازمه است اظهار فرق باین طریق که عربی از زنگی

هیچ

هیچ چیز نفهمند بخلاف مخاطب بلفظ مجمل که او میفهمد که مراد یکی از مدلولات
اوست و تعیین ان نمی‌داند مجمل میداند که امر است یا نهی یا اباحت و تخییر
و نیز بیان انواع کلام میکنند پس او را طاعت و معصیت بعزم بر فعل و اراده
ترک بر تقدیر بیان حاصل میشود و اما حجة ایشان بر منع تاخیر بیان
غیر مجمل پس ان نیز از [illegible] از حجه قائلین تفصیل با جواب ان معلوم میشود
قدس سره بر جواز تاخیر بیان مجمل مانند ان حجه اورده است که ما ذکر
کردیم و شرح ان چنان است که ممتنع نیست که مصلحة دفعیه فرض تواند
کرد که بسبب او حسن ان خطاب ظاهر شود و حضور امیر بلکه نبود در بینا و چنین نظیر
است و ان خطاب با تکلم بکلام غیر مفهوم است و تکلم بچنین کلام که مخاطب
از وی هیچ نفهمد قبیح است چه ان دعوی از ایشان صحیح نیست و بدرستی
ما میدانیم بضرورت که حسن تمام دارد انکه یکی از ملوک بعضی عمال خود را بیش
خواند و گوید که ما ترا متولی حکومت فلان شهر کردیم و سیاست و ضبط انچه
ما حیها تکلیف تو تفویض نمودیم اعتماد بر رای و درویت تو کردیم پس تو باید
که بسوی ان شهر روی و انچه بر دیگر رعایا واجب از فردا تاخیر مکنی یا از فلان وقت پس
نه نیز [illegible] برای تو دستور العمل تذکره تفصیل انچه و عمل بان باید بکنی
خواهیم نوشت و ان چه فعل و ترک ان ترا ضرور است در انجا مثبت خواهد
بود و گفتی که از ما رخصت منشوری انرا [illegible] خواهیم سپرد یا انرا خواهیم فرستاد
بسوی تو در وقتی که در محل عمل خود مستقر میشوی اکنون تاخیر عمل بصفات تفصیلا
مکلف بر فعل مراد وجه خلاف درین نیست که مکلف در حین خطاب لازم
نیست که قادر بر فعل باشد بلکه ممکن است که در ان وقت عاجز باشد و
در حین ایقاع فعل که ان حین برای ایقاع فعل معین و مقرر است قادر شود پس

علم بصیغه فعل نیز چنین خواهد بود مخصص کلام او در احتجاج بجهة نسخ اول عمل اتی نیست
و مصنف او را الجویر و تحسین کرده و بر شق ثانی نیز جرح کرده او را ده اول انکه
عام لفظی است موضوع بازای معنی که ان حقیقت اوست جایز نیست که
حکیم خطاب بلفظی کند که ان معنی حقیقی داشته باشد و او اراده ان حقیقت نداشته
باشد مگر انکه دلالتی نصب کند در حین خطاب بر انکه او در کلام تجوز کرده
است و اشکالی در قبح این نیست که خطابیست که غیر موضوع له بان اراده کرده
است و انکه دلالتی بران نصب نکرده و گفته است که انچه دلالت بر قبح این دارد
این نیست که یکی از ما که حکیم باشد جایز نیست که بغیر خود گوید که افعل که اراده
مراد او از ان امر تهدید باشد یا گوید که اقتل زیدا و مراد او این باشد که بضرب
شدید او را عقاب کن و عادت جاری نیست که ضرب شدید را قتل میگویند
بمجاز او نه جایز است که بگوید رایت حمارا و حال انکه از حمار بلید و کودن
مراد باشد با انکه دلیلی بران کند و ببین که تفهیم حقیقت از غیر حقیقت باین ممتاز است
چه حقیقت انست که بی دلیلی دلالت بر او کند استعمال میشود و از تبیین و ایضاح
غنی است و مجاز را از دلیلی گزیر نیست پس تاخیر بیان مجمل درین مجری جاری
نیست چه مخاطب بمجمل در وقت تکلم اراده نکرده است که حقیقت را او از موضوع
له معدول کرده مثل غیره قول خدای تعالی خذ من اموالهم صدقة مراد از او قدر مخصوص است
پس غیر حقیقت را اراده نکرده است و هم چنین اگر گوید که اعط شیئا پس او
استعمال لفظ مجمل نکرده است که در معنی موضوع له لغوی که کسی که استعمال لفظ عام
در خاص میکند چنین نیست چه او بلفظ غیر موضوع له را خواسته است بی انکه
دلیلی بر او باشد وجه دوم انکه جواز تاخیر مقتضی انست که مخاطب دلالت کرده باشد
بر چیزی بخلاف انکه انچه بران وضع است که صیغه عموم با تجرد مقتضی استغراق است و انکه

خطاب

خطاب بان صیغه کنند حال خالی از این نیست که دلالت بر خصوص مراد انما ده باشند
دلالتها او رم ... تفهیم ان نه باشند بچیزی که ان مفهوم نیست و دلالت جسته باشند
بچیزی که ان دلالت ندارد بلکه دلالت بر عموم پس دلالت کرده اند بر خلاف مراد
خود چه مفهوم ازین نیست که مراد او خصوص است پس چگونه دلالت بر و بلفظ
عموم میتوان کرد و اگر گویند که دلالت مستقر نمیشود مگر بعد از حضور وقت حاجت
و پیش از ان دلالت متحقق و مستقر نیست بلکه سامع متردد است میان خصوص
و عموم و بعد از حضور وقت حاجت یکی از ان دو احتمال متعین میشود میگوییم که حضور
زمان حاجت در دلالت لفظ موثر نیست پس اگر لفظ دلالت بر عموم در وقت
حاجت دارد بسبب امری خواهد بود که ان بنفس لفظ راجع است یا به خطیب بحضور
زمان مذکور و این قایم است قبل از وقت حاجت نیز فرضا بانکه وقت حاجت
در تکلیفات میباشد و اما انچه بتکلیف تعلق ندارد از اخبار و سایر وجوه انواع
کلام پس واجب است بنا بر مذهب خصم انکه جایز باشد تاخیر بیان مجاز ازو
از وقت خطاب تا زمان اینده بانکه حد معینی داشته باشد و منجر بان شود
که استغنا در اوان کلام بالکلیه ساقط شود و لزوم جواز این محل شبهه نیست
هر چند بحسب اتفاق در بعضی از افراد اخبار بیان در بعضی اوقات واقع شود و نفیه
نیست که این محل محل نظر است چه اخبار و سایر فنون کلام نیز وقت معینی
دارند که غرض متکلم بحصول علم سامع از ان وقت تجاوز نمیکنند و شکی درین
نیست که غرض از متعلق کلام اعلام سامع افتاده است بانکه غرض متکلم
پس اگر غرض متکلم علم سامع در وقت القاء خطاب متعلق باشد وقت خطاب
نظیر وقت حاجت در تکلیف خواهد بود و اگر غرض بحصول علم سامع متعلق باشد
بر سبیل توسعه البته ضرور است که امد معینی داشته باشد که بعد از ان ان غرض

نوبت میشده باشد و وقت تضییق ان نظر بوقت حاجت خواهد بود و این معنی شامل
جمیع ضروب کلام است از اخبار و استفهام و تهدید و سایر وجوه تکلیف و تخییر
و در تکلیف نیز گاه است که وقت خطاب با وقت حاجت متحد است و گاه
مختلف و وجه سیم انکه خطاب بجهت افاده موضوع است و هرکس لفظ عام
را میشنود و تجویز میکند که مخصوص باشد و در زمان مستقبل بیان ان
وارد شود در حال استفاده از ان نمی کند و وجود و عدم ان خطاب مساوی میشود
و اگر گویند که ما اعتقاد عموم میکنیم بشرط انکه مخصص نباشد میگوییم که چه فرق
است میان انکه کسی گوید که اعتقاد خصوص باید کرد تا انکه در مستقبل بیان
دلالتی بران واقع شود و ظاهر عبارت نیست که اعتقاد خصوص معتقد است
و مشروط بدلالة بر خصوص و بعد از دلالة بر خصوص ان اعتقاد زایل میشود و ظاهر
اینست که مراد شیخ نه انست بلکه مقصود اینست که اعتقاد خصوص معتقد
است و مشروط بعدم بیان خصوص و استمرار ان علم تا وقت حاجة و بعد از
وقت حاجة و اگر بیان حاصل نشود از ان خصوص رجوع میکنیم و بعد از این
معارضه چیزی که خصم میتواند گفت اینست که اعتقاد مترددی میان عموم
و خصوص و انتظار وقت حاجة میکنیم پس اگر بحال خود ماند و بیان واقع نشد
اعتقاد عموم حاصل میشود و اگر دلالة بر خصوص و بیان ان حاصل شد عمل بخصوص
میکنیم و این نص قول اصحاب وقف است و صریح انکه در عموم و خصوص توقف
قایل اند و بعض القایلین انها که بعموم و استغراق و دلالة صیغ معینه موضوعه بران قایل
شده اند و ان دلالة را ظاهر قرار داده اند مذهب و مصیر بسوی ان کرده اند
بر اقبح وجوه اینست انچه سید رح احتجاج بان جسته است و مبالغه در تشنیع
و تزییف کرده ان تفهیم نموده است و ما غایت تقریر لفظ او فرا دادیم تا انکه انچه مرام

نه بخلاف واقع گاهی واقع میشود و مکابره مینماید و نیز از کلام مصنف مفهوم
میشود که فرقی است میان ابتدای کلام و انتهای او که انضمام الحاق
لواحق بان فوت میشود و قبل از فوت وقت مذکور حمل بر حقیقه
نشود و بعد از فوت از حمل بر و میشود و ظاهر بلکه مشهود نیز اینست که
فرقی میان ان دو حال نیست و از اول بار که لفظ مذکور مسموع میشود معنی حقیقی
او سبقت بذهن میکند از این جهة که ان معنی حقیقی مراد است بعد از ظهور
قرینه از ان اعتقاد منصرف میشود و انچه مصنف رح دعوی میکند از فرق
در استقرار این ظن و قوة ان با حصول جزم بر بعضی از وجوه و تقادیر دخل
دارد و در اصل ظن دخلی ندارد و مصنف رح بعد از جواب از دلیل اول
سید رح گفته است که از این تحقیق ظاهر شد جواب از دلیل ثانی سید نیز
چرا که بدرستی که ما قبول نداریم که بتاخیر لازم می اید و باشد که متکلم دلالة
بر شیئی بخلاف انچه ان شیئی بران است کرده باشد و انچه گفته است که لفظ
با تجرد مقتضی استغراق است تا اخر کلام در جواب شیئی میگوییم مسلم است که
با تجرد مقتضی استغراق است اما وقت ان تجرد مطلق نیست بر وجهی که اگر وقت
ان تجرد حاصل شود استغراق مفهوم شود بلکه تعیین محل ان باید کرد پس اگر ان
عبارة از وقت خطاب باشد بحسب ادعای شما را منع میکنیم بلکه عین محل نزاع
است و اگر ان عبارت از وقت خطاب تا وقت حاجة باشد مسلم میداریم
و نفعی بحال شما ندارد و در ان مقدمه که گفته اید هرگاه خطاب با و مطلق
واقع شود حال خالی از این نیست که دلالة بر خصوص و تفهیم ان مطلب افاده
باشد تا اخر سخن جواب اینست که دلالة بان لفظ بر خصوص مسلک واضح در افاده
تنها بلکه بضمیمه قرینه بر وجهی که هیچیک از ان دو امر مستقل در دلالة نیستند

دلالت مصلحتیه بر شهابه نداشته باشد لازم بعضی نمی آید که تفهیم تعریض بر صلاحیت
نداشته شود و اگر نه مجاز بالکلیه منتفی میشد چرا که معلوم است که لفظ دلالت
ندارد به شهابه بر معنی مجازی و دعوای که گفته است که حضور زمان حاجت موثر
در دلالت لفظ نیست ممنوع است و چه مانع است از موثر بودن او در دلالت
باین معنی که بحضور زمان حاجت احتمال عرضی تجوز منقطع میشود پس بعد از آن حمل
لفظ بر معنی حقیقی متعین میشود اگر قرینه یافت نشده باشد و اگر نه بر معنی مجازی
حمل میشود و در ما نیز باین سخن چه بعدی هست اینکه شما نظر این سخن بر حال
خطاب میگویید چرا اگر شما بر تجوز این میکنید که تا دام متکلم مشغول الکلام و بعد
عرفی است الحاق قراین مجاز بان کلام میکند پس تا دام ان کلام منقطع نشده است سامع
بان نمیرسد که حکم باراده چیزی از لفظ بکند و وقتی که منتهی و منقطع میشود حال ظاهر
میشود یا بنصب قرینه پس مجاز معلوم میشود یا بعدم نصب قرینه پس حقیقت بودن لفظ
معلوم میشود و بنا برین معلوم شد که دلالت نزد ما و شما مستقر نمیشود مگر بعد انقضاء
قدری از زمان و اختلاف در آن زمان بطول و قصر تفاوتی در جواز تاخیر و عدم
ان نمیکند و از اینجا واضح شد ضعف قول سید که گفته است وجه دلالت و مناط او قبل
از وقت حاجت نیز قایم است چرا که قیام آن وجه بعد از آنکه معلوم شد که تجویز قبل
از وقت جایز است و بعد از وقت جایز نیست ممنوع است چنانکه او در وقت خطاب [illegible]
با احتمال اینها و قیام دلالت قبل از وقت حاجت حاصل است و ان دلالت منتفی میشود پس
دلالت بعد از آن حاصل میشود و پوشیده نیست که سخن مصنف درین جواب نیز مبنی
بر فرق میان زمان تکلم بلفظ و زمان انقضای وقت الحاق لواحق کلام از قرائن
و استثنا و قراین مجاز است و گفتیم که آن خلاف مشهور است و دعوای توقف از دلالت
و فهم بر حضور زمان حاجت اگر همه بدعوای مذکور [illegible] و ممکن است که دلیل سید را نقض
کند

صرف از لفظ بمعنی حقیقی میکردان تعقیب جایز نبود چرا که او مستلزم اغراء بجهل است در کلمات
خصوص محذور محل نزاع است اگر بعد در اندک زمانه باشد و آن زمانی نیست که مبتدا [illegible]
تلفظ باین الفاظ است و منتهای سماع استثنا و اطلاع بر قرینه داله بر عدم آن استثنا
بجمیع و نیز ایشان حکم کرده اند بجواز اسماع عام مخصوص بادله عقل و نشنوانیدن
آن هر چند که سامع نمیدانسته باشد آن دلیل عقلی را درین باب خلافی از کسی نقل
نکرده اند اکثر محققین مانند سید مرتضی و محقق و علامه و غیر ایشان از علما
تجویز کرده اند که عام مخصوص بالمکلف بشنوانند و مخصص او دلیل سمعی باشد
و ان مخصص بالخصوص ان مکلف نشنوانند با آنکه توجیه منع باغراء مذکور
اگر تمام شود در منع این هم قایم است چرا که شنونده وقتی عام مجرد از قرینه بسمع
او که بر حقیقت حمل میکنند کما این ایشان است و حال آنکه مراد حقیقت نیست
که خصوص مراد است و دلیل از سمعیات [illegible] است اگرچه سامع عام او را شنود
نشنیده است پس اغراء او بجهل لازم است اگر جواب گویند که چون مقرر شده است که
این جایز است یعنی اسماع عام با عدم اسماع مخصص نزد سامع باستقرار رسیده
بر حقیقت جایز نیست باعث [illegible] دلیل مجاز و تفحص از مخصصات میکنند و بعد
تفحص مذکور هر گاه مخصصی ظاهر شد حمل بر عام باید کرد چرا اگر وجود
پیدا است اطلاع برد واقع میشد بنا برین مقرر که در ذهن سامع است حمل بر
عموم نخواهد کرد مگر بعد از تفحص و برین تقدیر اغراء بجهل نخواهد بود اما پیش از تفحص
پس بجهت آنکه او متوقف است و اعتقادی بعموم یا خصوص ندارد اما بعد از
تفحص اگر قرینه خصوص ظاهر شده است اعتقاد خصوص دارد و اگر قرینه تخصیص ظاهر نشده
است اعتقاد عموم دارد و هر یک از این اعتقادین مطابق واقع است وجهی نیست
ما نیز همین جواب را میگوییم بنا بر آنکه نیست که هر گاه نزد سامع مقرر شده باشد که تاخیر

بیان نزد مستمع تا وقت حاجت جایز است ان سامع تا ان وقت متوقف متردد است
و بعد از ان اگر بیان نزد او واقع شد عمل ببیان میکند و اعتقاد بان دارد اگر واقع نشد
عمل بظاهر و حقیقت میکند و اعتقاد بان دارد و هر یک از این دو اعتقاد مطابق واقع
است و عجب است از سید مرتضی رحمه الله که او تکلم بر مانعین از تاخیر بیان مجمل
مثل انچه ما گفتیم کرده است و متنبه نشده است بورود نظیر ان کلام بر مختار
خود پس و او چنین گفته است که از جمله از دلیلهای قوی بر مانعین از تاخیر بیان مجمل
اینست که بایشان گوییم هرگاه شما تجویز کردید که خطاب بمجمل واقع شود و بیان
ان در اصول مذکور باشد و مخاطب مکلف نباشد باینکه مراجعت باصول
کرده معرفت مراد حاصل کند پس چه چیز در ان مدت که رجوع باصول میکند و معرفت
مراد از انجا حاصل میکند بر مکلف واجب است اعتقاد کند اگر گویند که اگر واقف از
اعتقاد تفصیلی میکند و مجملا اعتقاد میکند که انچه از جمله مراد باشد و بعد از مطلع
شود امتثال ان و عمل بان خواهد کرد میگوییم که چه فرق است میان این دو قطع
و میان قول کسی که تجویز تاخیر بیان تا وقت حاجت میکند پس اگر گویند که فرق
اینست که هرگاه خطاب بمجمل واقع شود و بیان ان در اصول باشد پس او متمکن است
از رجوع بسوی ان اصول و معرفت مراد و نه چنین است هرگاه تاخیر بیان واقع
شود پس بدرستی که او متمکن نیست از معرفت مراد میگوییم که هرگاه بیان در اصول
باشد پس لابد است که زمانی صرف رجوع بسوی ان شود تا مراد معلوم گردد و ان
مخاطب در ان زمان خواه قصیر و خواه طویل مکلف بفعل مامور است با اعتقاد وجوب
او و عزم بر اداء او و مجملا باینکه تمکن از معرفت مراد داشته باشد
از انقضاء ان زمان ممکن نیست پس حال سخن باین برگشت که او وقتی خطاب قدر مراد وقتش
که فی الحال متمکن از معرفت مراد از او نیست و این بعینه قول کسی است که تجویز تاخیر بیان